Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 33/34 — Gotha, 21. August 1924 — 38. Jahrgang

Inhalt: Die Macht der Ohnmacht — Strindberg und die Krise des modernen Menschen — Fünfzig Jahre Altkatholizismus. Zum Tode von Bischof Eduard Herzog. Erste Hälfte — Friedrich Naumanns Stellung in der Geschichte der christlichen Gesellschaftstheorie. Zur fünften Wiederkehr seines Todestages — Herrmanns Dogmatik. Seiner Vorlesungen achtundzwanzigstes Stück: Von der Erlösung — Prophetie und Zweites Gesicht — Ende der christlichen Patriarchate in der Türkei? — Die Sowjet-Kirche und die Tscheka — Ein zeitgenössisches Christusbildnis? — Ludwig Richter. Eine Entgegnung an die Berliner Börsenzeitung — Verschiedenes: Der Prophet Jeremia (Volz); Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Die Macht der Ohnmacht

Wenn ich schwach bin, so bin ich stark. 2. Kor. 12, 10

In allen Dingen beweisen wir uns als die Diener Gottes ... als die Unbekannten, und doch bekannt; als die Sterbenden, und siehe, wir leben; als die Gezüchtigten, und doch nicht ertötet; als die Traurigen, aber allezeit fröhlich; als die Armen, aber die doch Viele reich machen; als die nichts haben, und doch Alles haben. 2. Kor. 6, 4–10

In seiner feinen Schrift „Der deutsche Staatsbürger" lehnt mein Freund Karl Bornhausen die von mir gern vertretene Losung von der „Macht der Ohnmacht" mit kurzer Handbewegung ab. Der Wirtschaftsstaat, sagt er, müsse Macht haben, um leben zu können. „Macht der Ohnmacht" in der Wirtschaftsorganisation sei ein sachlicher Irrtum.

Nun könnte ich darauf hinweisen, daß ich auch geschrieben habe: „Ohne Macht ist kein Staat möglich für ein Volk und keine Geschichte" usw. Ein Narr, der den Wert der Macht als Gabe und Vermögen bestritte, und ein Gottloser, der nicht Gott dafür dankt, wenn er sie hat, und sie so braucht, wie Gott will. Insbesondre im Staat, ob man nun den „Wirtschafts"- oder den Rechts- und Freiheitsstaat ins Auge faßt, geht es nicht ohne Macht. Darüber kann kein Streit sein.

Es fragt sich nur, ob die „Macht" das eigentlich Grundlegende und vor allem Andern zu Erstrebende für ein gemeines Wesen ist. Ob es nicht „Mächte" gibt, die zu seinem gesunden Gedeihen nach innen und außen wichtiger sind als die „Macht". Es fragt sich, ob nicht ein zur relativen Ohnmacht verurteiltes Staatswesen dennoch aus andern Quellen heraus Macht zu entfalten vermag, die ihm doch die Existenz sichert und einen Platz in der Geschichte.

Diese Möglichkeit mag dem Nichtchristen eine Torheit sein, der sein Nachdenken zu widmen ihm nicht lohnt.

Der Christ kann gar nicht anders als ihr nachgehen. Er hat unter dem Kreuze Jesu gestanden und erlebt, wie von dem Nonplusultra der Ohnmacht ein Nonplusultra der Machtwirkung in die Geschichte der Menschheit ausgegangen ist. Er hat die Botschaft seines Apostels vernommen, der für die Welt nichts wußte „ohne allein Jesum Christum den Gekreuzigten", den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit, dennoch „Weisheit bei den Vollkommenen". Im Besitze dieser Weisheit triumphiert er: „Wenn ich schwach bin, bin ich stark" und schreibt die königlichen Worte, die wir ihm oben nachgeschrieben haben. Von da her lehrt ein christlicher Theologe: zur christlichen Religion gehört „die Herrschaft über die Welt", und singt ein christlicher Dichter von den Christen: „sie bleiben ohnmächtig und schützen die Welt".

Aber — so wird mein Freund sagen — ist das nicht eben „heimliche, verborgene Weisheit", unser Leben „mit Christo verborgen in Gott"?

Wenn Christus, ihr Leben, wird offenbar werden,
wenn er sich einst, wie er ist, öffentlich stellt,
so werden sie mit ihm, als Fürsten der Erden,
auch herrlich erscheinen zum Wunder der Welt.
Sie werden regieren,
mit ihm triumphieren. —

Alles Geheimnis des Glaubens und alle Zukunftserwartung in Ehren: „es ist nichts verborgen, das nicht offenbar werde" (Matth. 10, 26). Und zwar ist ganz unmöglich, daß heute, in diesem irdischen Leben, eine Herrlichkeit vorhanden sei, die irgendwann einmal sich auftun wird, bis dahin aber völlig verhüllt bleibe. Sondern Herrlichkeit kann nicht anders als leuchten, und Macht kann nicht anders als wirken. Ruhende Macht gibt es nicht.

Nun hat Gott der Herr uns Christen eine Macht gegeben, die nach außen gar gering, ja ohnmächtig scheint. Sie ist ganz nach innen gerichtet und verzichtet auf allen äußeren Effekt.

Aber indem wir nicht nur glauben, sondern auch handeln, nicht nur sind, sondern auch wandeln, nicht in Winkel kriechen oder in Wüsten fliehen, sondern in die Arbeit an den Lebensaufgaben aller Art (auch als Staatsbürger) mit eintreten, kann es nicht anders gehen, als daß unser Inneres sich äußert und von unsrer Ohnmacht offenbar wird, daß Macht in ihr ist.

Man mag das Wortspiel von der „Macht der Ohnmacht" als solches bei Seite schieben. Es drückt in einer kurzen Formel das Geheimnis der christlichen Ethik aus. Wer es versteht, trennt nicht mehr Religion und Moral, Christentum und Politik. Sondern er sieht da nur überall zu dem Trennenden die Zusammenhänge, zu den Verzichten die Aufgaben, zu den Niederlagen die Siege. Wenn unserm Volke heute mit allen Zungen die „Macht der Ohnmacht" gepredigt, wenn sie von ihm verstanden würde — wir wären inmitten des heutigen Chaos der Völker und ihrer Politik auch rein weltgeschichtlich das starke, siegreiche Volk. Eine unermeßliche Kraftfülle würde von uns ausstrahlen, und alle Heiden würden kommen, mit uns anzubeten. R

Strindberg und die Krise des modernen Menschen

Vgl. Nr. 20/21, 27/28, 29/30, 31/32

Über Strindberg zu schreiben ist nicht leicht. Mancher, der über ihn schreibt, macht es sich leicht. Aber es hat natürlich wenig Sinn, über einen Dichter von solchem Umfang und solcher geistigen Bedeutung, wie Strindberg sie hat, in der üblichen Art, in den üblichen Kategorien, in der üblichen Terminologie zu schreiben. Strindberg, der der Kunst einen neuen Sinn, einen metaphysischen Unterbau, und beinah ein „Jenseits"ziel gab, kann nur in ganz neuer Weise erfaßt und dargestellt werden. Ich habe es durch die Jahre in längeren und kürzeren

Essays immer wieder versucht; aber das ist in Zeitungen und Zeitschriften verstreut, nur der erste umfangreichste Essay ist in meinem Buche „Die Flamme" erhalten. Es stehen da aber Weg weisende Andeutungen, Hinweise und Formulierungen. Einstweilen liegt noch das Andenken und das Wesen des Strindbergschen Schaffens unter einem Wust von Mißverständnissen oder auch Verleumdungen begraben. Die manchmal verwirrende Fülle von Werken (umfassend Kunst, Wissenschaft, Theater, Novelle, Roman, Drama) bei Strindberg ist mit daran schuld. Aber nicht allein schuld. In den letzten Jahren ist, besonders von Schweden aus eine zielbewußte Propaganda gegen Strindberg betrieben worden, die, manchmal unter leicht zu durchschauendem Deckmantel halber Wissenschaftlichkeit, darauf ausgeht, den Menschen Strindberg (da eine Propaganda gegen den Dichter wenig Aussicht bietet) ins Unrecht zu setzen, mit dem Ziel, ihn als „Wilden", „Pathologen", absolut solipsistischen, ganz und gar unverträglichen Menschen zu stigmatisieren. Darauf einzugehen, ist hier nicht der Ort. Was ich hier unternehmen will, ist: das Phänomen des „modernen" Menschen, seine Krise, und das heißt sein Kranksein und sein Genesen, also den Durchbruch einer neuen Religiosität in ihm, wenigstens andeutungsweise zu zeigen.

*

Was in den achtziger bis neunziger Jahren als „Literaturrevolution" bei uns theoretisch und praktisch sich auswirkte, das war keine bloß literarische Angelegenheit, obwohl sie zunächst auf vorwiegend literarische Dinge sich erstreckte. Die Bewegung war vorher schon in Frankreich und in den nordischen Ländern da, und kam unter den Auspizien Michael Georg Conrads und Anderer ausgerechnet in einem Zeitpunkt zu uns, als wir große und wichtige Führernaturen in der Dichtung aufweisen konnten: Conrad Ferdinand Meyer, Gottfried Keller (als großen Epiker), Hebbel (als großen Dramatiker), Mörike (als großen Lyriker). Was war und was bedeutete es, daß diese Dichter, groß und ragend, noch am Leben oder eben gestorben, aus der Schau der neuen Bewegung überhaupt nicht gesehen wurden? Was bedeutete es, daß vorher wichtigste Dichter, religiösen und menschheitlichen Gehaltes, wie Leopold Schefer mit seinem „Laienbrevier", seinen „Vigilien" und seinem „Weltpriester", Hölderlin mit seiner ganz und gar neuen Verskunst (die all das schon hatte, was die neue Bewegung erst dunkel ahnte) — nicht gesehen wurden? Die Erklärung ist die: die neue Bewegung war gar nicht allein oder gar nicht so sehr eine literarische, obwohl sie sich vorwiegend zunächst auf dem Gebiet der Literatur und Dichtung äußerte; sie war der gewaltsame Ausbruch eines Degouts, eines Widerwillens gegen Kirche, Wissenschaft, Bürgermoral und gegen besitzendes Herrenmenschentum. Die Verbindung der Literaturrevolution mit dem Sozialismus liegt am klarsten zu Tage. Vgl. Gerhart Hauptmann, Max Kretzer, Hermann Conradi, die Freie Bühne in Berlin usw. usw.

Wir werden die Bewegung in ihrem menschlichen Gegründetsein nicht ganz verstehen, wenn wir unseren Blick nicht auf Weiteres richten, was in den Literaturgeschichten meist übersehen wird. Jene großen Dichter, die ich oben nannte, waren Einsame in ihrem Volke gewesen und sind erst im Laufe der späteren Jahrzehnte in ihrem überliterarischen und Menschheitswerte gesehen worden. Herrschend war zu jener Zeit und erst recht noch nach dem gewonnenen deutschfranzösischen Kriege gewesen: die Literatur der Heyse, Geibel, der Baumbach, Redwitz, Scheffel usw., also eine ganz und gar sentimentale, sogar verlogene Literatur. Nun war aber schon Jahrzehntelang neben dem satten Bürgertum (das sich in der „Kunst" der Genannten manifestierte) ein neuer Mensch im Werden, der sich auch zu manifestieren suchte; aber ganz richtig zunächst nicht in Dichtung, in Kunst (die immer Letztes, Blüte und Vollendung ist), sondern in Werken der Wissenschaft, Philosophie. Die neuen Wege der Naturwissenschaft, der Naturforschung und der Naturphilosophie, auch der neuen Religionshistorik und der Religionsphilosophie haben hier letztlich ihre Wurzeln. Und der Sinn von alledem war zu einem großen Teil das Suchen nach „neuem Raum zu leben"; das Hinauswollen aus einer geistig zu eng gewordenen Welt. Auch im Tiefsten, aber da zumeist ungewußt: das Suchen nach neuem religiösem Erlebnis.

Nietzsche ist solch ein ganz klares, und überzeugend klares, Beispiel eines neuen Menschen. Und das meine ich mit dem „modernen" Menschen, der eben als Neuer eo ipso krank ist, aber mit dem Wunsche nach Genesung und Vollendung.

Eine Menge von Unzufriedenen, Einzelnen lief im Volke herum; und war jahrzehntelang in ihm herum gelaufen und fand die Ventilöffnung ihres innerlich gärenden Schmerzes und ihrer Unzufriedenheiten in der Literaturrevolution. Was gesucht wurde, war mehr als neue Literatur. Die allein hätte kaum eine Revolution zu Wege gebracht. Aber wenn wir fragen, was gesucht wurde, müssen wir am besten vorher fragen, was verloren gegangen war! Die breite Wirkung der Klassik war versandet in einer sehr verbürgerlichten Moral, Ethik und Kunst (siehe oben). Soweit die Romantik gewirkt hatte, war ihr dasselbe Schicksal beschieden; und ein ganz großer Teil des geistigen, philosophischen und dichterischen Gutes der Romantik war überhaupt in der Wüste geblieben. Der ganze Brentano fast das Wichtigste von Novalis. Und Hölderlin völlig. Und das, obwohl die Romantiker (diese, auf die es am meisten ankommt), viel „zeitgemäßer" gewesen waren als die Klassik. Denn in den Romantikern hatte sich der im Werden begriffene Mensch zuerst und am deutlichsten angekündigt! Ja, bei einigen Dichtern jener Zeit ist das Stigma, das Erkennungszeichen, der Befund des neuen, des modernen und auch des kranken Menschen ganz deutlich erkennbar, ganz und gar greifbar. Ich kann nicht umhin, auch hier auf mein Werk „Die Flamme" hinzuweisen und besonders auf die Essays über Hölderlin und über Clemens Brentano. Ich habe dort, aber auch in einem Teil meiner „Legenden" das Krankheitsbild des Modernen beschrieben. Und es zeigt sich kurz angedeutet, in besonderem Maße in einer ungeheuren „Einsamkeit des Menschen". Es ist Dies: das Zerfallensein mit Volk, mit Gesellschaft, mit aller Gemeinschaft, sei es Kirche oder Gemeinschaftsbund, Weltanschauungsbund: und es tritt immer auf, wenn irgend Etwas nicht in Ordnung ist in der Gemeinschaft des Volkes, sei es in religiöser, sei es in ethischer, sei es in künstlerischer — oder sei es in aller dieser Hinsicht. Es tritt ein, wenn im Volke zunehmende seelische Kälte fühlbar wird und zugleich innerhalb solcher zunehmenden seelischen Kälte „Brennende" erwachen und anfangen zu frieren. Wenn hallende Stimmen in der Überwelt sprechen und keinen Raum um sich haben, darein sie sprechen! So daß ihr hohes Wort zu einem Flüstern ersterben muß.

Dies war Brentano begegnet (sehr stark ins Persönliche gewendet, worüber hier nicht geredet werden kann), dies war Bettina, war Hölderlin begegnet, der an der grauensvollen „Einsamkeit des Menschen" zu Grunde ging. Wir müssen aber erkennen, daß der neue Mensch immer, wenn er wird und anfängt aufzustehen, krank ist und als krank erkannt wird, und daß er erst allmählich genest und ins kosmische Ganze sich einfügt. Darum wird diese Dinge, die ich hier darlege, nur der ganz verstehen, der die Nachwehen des Krankseins in sich erfühlt hat. Denn es handelt sich nicht nur um geistige Dinge, sondern auch um ganz reale und real konstatierbare und erkennbare Dinge. Die Krankheit oder die Krise des modernen Menschen ist ein

Eduard Herzogs[3]) Wiege stand in einem Schweizer Dörflein, Schongau bei Luzern, wo er am 1. August 1841 als Sohn frommer Bauern geboren wurde. Unter der Obhut seines Onkels, des Stiftspropstes Leu, machte er in Luzern seine Gymnasialstudien. Leu war ein entschiedener Gegner des Jesuitenordens, ein Anhänger jenes freisinnigen Katholizismus, wie ihn zu Anfang des 19. Jahrhunderts der Generalvikar Wessenberg in Konstanz vertreten hatte. Durch ihn empfing der junge Herzog seine theologische Richtung. An den Universitäten Tübingen, Freiburg und Bonn saß er zu den Füßen der berühmtesten katholischen Theologen der damaligen Zeit, Hefele, Kuhn, Hilger, Langen und Reusch, welch letztere in den Kämpfen gegen das Vatikanische Dogma eine hervorragende Rolle spielten. In Bonn erwarb er sich die Würde eines Lizentiaten mit einer Arbeit über die Abfassungszeit der Pastoralbriefe. Im Jahre 1867 empfing er die Priesterweihe. Und schon nach zwei Jahren bestieg er den theologischen Lehrstuhl. 1869 wurde er Professor für Altes und Neues Testament an der theologischen Hochschule in Luzern. Über seine Lehrtätigkeit legte sich jedoch bald ein Schatten der Tragik; seine sämtlichen Schüler bis auf drei verließen das theologische Studium, weil sie die vatikanischen Dogmen nicht anzuerkennen vermochten. Herzog selbst wurde trotz seiner inneren Gegnerschaft gegen diese Dogmen von der Kirchenbehörde weiter geduldet, ja, er erhielt von maßgebender Seite geradezu die Zusicherung, daß seine Stellung durch seine antiinfallibilistische Anschauung nicht gefährdet sei, wenn er sich hüte, die neuen Dogmen im Hörsaal oder auf der Kanzel anzugreifen. Diesen Zwiespalt konnte eine so gerade Natur wie Herzog nicht lange ertragen. Als er sah, wie seine teuersten theologischen Lehrer um ihres offenen Bekenntnisses willen mit dem päpstlichen Bann belegt wurden, da beschlich ihn ein Gefühl der Beschämung, und er fühlte (nach seinen eigenen Worten) „immer mehr, wie unwürdig es eines Mannes sei, dessen Beruf es ist, in seinem Kreise die christliche Heilslehre zu verkündigen, aus Liebe zu einem bequemen, angenehmen Leben hochwichtige Wahrheiten äußerlich — wenn auch nur äußerlich — zu verleugnen". So entschloß er sich zu dem schmerzlichen Opfer, „Heimat, Angehörige, Freunde und liebgewordene Stellung zu verlassen". In einem Schreiben an seinen Bischof Eugenius Lachat (23. September 1872), das zu den ergreifendsten Dokumenten jener denkwürdigen kirchengeschichtlichen Epoche gehört, bekennt er offen seine Überzeugung. Er schloß mit den Worten:

> Ich weiß, wie sehr es Sie schmerzt, durch Ihre hierarchische Stellung nun gezwungen zu sein, auch über mich die Exkommunikationsformel aussprechen zu müssen. Es gab eine Zeit, in der ich Ihr Anathem nicht ertragen hätte. Heute gewärtige ich es mit der vollkommensten Seelenruhe, denn ich habe die freudige Zuversicht, trotz Ihrer Exkommunikation ein Glied zu sein an dem lebendigen Leibe unseres Herrn Jesu Christi. Wenn auch nicht mehr in demselben Glauben mit Ihnen verbunden, so hoffe ich doch, daß Sie mir auch in Zukunft die Gemeinschaft der Liebe und des Gebetes gönnen werden.

Nicht Renegatentrotz, sondern die Frömmigkeit und Wahrhaftigkeit, Demut und Liebe einer anima candida reden aus diesem Briefe, dem die bischöfliche Bannformel auf dem Fuße nachfolgte. Herzog war nun heimatlos geworden und mußte ins „Exil" gehen. „Ich hatte", so erzählt er, „buchstäblich Alles verloren, was mir lieb geworden war, und mit Tränen in den Augen nahm ich Abschied von Luzern." Fern von den heimatlichen Bergen, als Pfarrer der altkatholischen Gemeinde in Krefeld, setzte der Gebannte seine priesterliche Tätigkeit fort. Aber schon nach einigen Monaten ward ihm die Rückkehr ins Heimatland möglich. Nachdem am 1. Dezember 1872 eine Volksversammlung freiheitlicher Katholiken der Schweiz die Gründung romfreier katholischer Gemeinden beschlossen hatte, wurde er im März des folgenden Jahres zum Pfarrer in Olten, dem Zentrum der altkatholischen Bewegung in der Schweiz, berufen. Dort schuf im Jahre 1875 eine verfassunggebende Synode die Organisation der Schweizer christkatholischen Nationalkirche. Im Jahre 1876 übernahm Herzog die Pfarrei in Bern, um bald darauf die seelsorgerliche Tätigkeit wiederum mit der akademischen zu verbinden. An der christkatholischen theologischen Fakultät, die am 29. Juli 1874 vom Kanton Bern errichtet worden war, übernahm Herzog den Lehrstuhl für alt- und neutestamentliche Exegese. Als am 7. Juli 1876 die Synode zusammentrat, um der Kirche einen Bischof zu geben, fiel die Wahl auf ihn. In seiner Bescheidenheit lehnte er sie zunächst ab. Als aber der greise Landammann Augustin Keller ihm die ernsten Worte zurief: „Sie haben bei Ihren jungen Jahren auch eine Pflicht gegenüber der Zukunft; werden Sie dieser gerecht!" da erbat er sich eine Bedenkzeit und rang sich zum Entschluß der Annahme durch. Am 18. September des gleichen Jahres legte ihm der Bischof der deutschen Schwesterkirche Joseph Hubert Reinkens, der seinerseits von den altkatholischen Bischöfen Hollands die Weihe empfangen hatte, die Hand auf und vermittelte ihm so die successio apostolica, kraft deren seine bischöfliche Gewalt auch nach römisch-kanonistischer Auffassung, obgleich „widerrechtlich" und „sakrilegisch", dieselbe „Gültigkeit" erhielt, wie die Gewalt der „schismatischen" Bischöfe der Ostkirche. Um so entschiedener und schroffer war darum die Sprache, in welcher Pius IX. gegen den neukonsekrierten Bischof und seine Freunde den Kirchenbann schleuderte. Die gegen die neuen Dogmen opponierenden Altkatholiken wurden als „Neuhäretiker" gekennzeichnet, als „Söhne des Verderbens", welche „in Verfolgung ihrer verwerflichen Pläne keinerlei Ränke und Kunstgriffe unterlassend" „durch heuchlerisches Wesen und durch fälschliche Vorhängung des katholischen Namens" Gläubige „zum Anschluß an ihre Verkehrtheit verleiteten". Die Bischofsweihe wurde als eine „verabscheuungswürdige Missetat", als „ein gottloses Wagnis" hingestellt; Herzog selbst wurde als „Pseudo-Bischof" gebrandmarkt, der „gleich einem Dieb und Räuber eingestiegen sei, darauf bedacht, die Herde Christi zu zerspalten und zu sprengen" (Brief an die Schweizer Bischöfe vom 6. Dezember 1876, Act. Sed. Ap. IX 593 ff.).

Iniusta vincula disrumpit iustitia[4]) — diese Augustinischen Worte (Serm. 82, 7), welche Bischof Herzog in einem Briefe an G. Tyrrell auf Tyrrells und seine eigene Exkommunikation anwandte, haben sich an ihm bewahrheitet; Herzogs Lebensarbeit hat die Anschuldigungen der päpstlichen Exkommunikationsbulle ihrer Haltlosigkeit überführt. Sein erster Hirtenbrief an die christkatholischen Gemeinden, der in dem päpstlichen Schreiben als frecher und unverschämter Angriff gegen die Kirchenautorität hingestellt wird, enthält einen warmen Appell zur Liebe. „Wir fordern von unsern Geistlichen, daß sie nicht Sonntag für Sonntag Zank und Streit auf die Kanzel tragen, sondern das Evangelium des Friedens und der Liebe verkündigen." In diesem Geiste christlicher Liebe begann Herzog sein Hirtenamt. Die äußere Auseinandersetzung mit der römischen Kirche trat bald in seinem Wirken zurück; er konzentrierte seine ganze Kraft auf den inneren, religiösen Aufbau seiner Kirche, auf die Seelsorge und die Erziehung des Klerus. Fast zehn Jahre hindurch trug er die Bürde seines dreifachen Amtes: er war gleichzeitig Pfarrer, Professor und Bischof. Er hatte hervorragenden Anteil

[3]) Über das Leben Herzogs siehe die Jahrgänge der „Katholischen Blätter" 1874—77, sowie des „Katholik" von 1878 an, besonders 1921, 234 ff. Aus den Nekrologen seien hervorgehoben: „Der Bund", 26. 3. 1924; „Neue Züricher Zeitung", 26. 3. 1924; „Basler Nachrichten", 27. 3. 1924; „Luzerner Tagblatt", 27. 3. 1924. Von römisch-katholischer Seite: „Schweizerische Katholische Kirchenzeitung", 3. 4. 1924; „Vaterland", 31. 3. 1924; „Schweizerisch-Republikanische Blätter, 5. 4. 1924.

[4]) Ungerechte Fesseln sprengt die Gerechtigkeit. D H

an der Schaffung der offiziellen kirchlichen Bücher, des Meßbuches und Rituals wie des Katechismus. Wenn die Schweizer christkatholische Kirche schon am Ende der siebziger Jahre ihren katholischen Gottesdienst in der Landessprache feierte, so war das ein Hauptverdienst ihres Bischofs. Als „katholischer" Bischof beschränkte er sich jedoch nicht auf seine kleine Nationalkirche, sondern betätigte eine ökumenische Gesinnung. Im Jahre 1880 unternahm er eine Reise nach Nordamerika, wo er mit der dortigen Episkopalkirche nicht nur freundschaftliche Beziehungen anknüpfte, sondern durch priesterliche und bischöfliche Amtshandlungen die brüderlich-kirchliche „Interkommunion" betätigte. Im Jahre 1884 wurde ihm die höchste akademische Würde zuteil; der Bischof, Pfarrer und Theologieprofessor war zugleich Rector magnificus der Berner Universität, eine einzig dastehende Vereinigung verschiedenartiger Ämter. Im Jahre 1885 mußte er jedoch, um unter der drückenden Amtsfülle nicht zusammenzubrechen, das Pfarramt abtreten. 1889 wirkte er auf der Konferenz in Utrecht an der Vereinigung der drei altkatholischen Kirchen mit (der schweizerischen, deutschen und holländischen). Obgleich der holländische Erzbischof den Vorsitz in diesem Kirchenbunde hatte, so war doch fortan Herzog ihr führender Geist. Das hohe Werk der ökumenischen Kircheneinigung förderte er auch durch rege Mitarbeit an der „Internationalen kirchlichen Zeitschrift", in der die altkatholische Kirche und Theologie ihr weithinreichendes Sprachrohr besaß. Die Hauptarbeit Herzogs blieb jedoch zeitlebens die stille Seelsorge. Durch häufige Predigten in den Gemeinden [5]) wie durch seine alljährlichen Hirtenbriefe, später auch durch das von ihm herausgegebene christkatholische Andachtsbuch weckte und stärkte er in seiner kleinen Kirche lebendige christliche Frömmigkeit. Die Liebe und das Vertrauen, die er in seinen Gemeinden Jubelfeiern (25jähriges Bischofsjubiläum 1901, 40jähriges wie in seinem Volke überhaupt erntete, kamen an seinen Bischofsjubiläum 1916, 50 jähriges Priesterjubiläum 1917) zu machtvollem Ausdruck. Trotz der umfangreichen priesterlichen Tätigkeit ruhte seine wissenschaftliche Feder nicht. Eine Reihe wertvoller neutestamentlicher, dogmen- und kirchengeschichtlicher Studien sind die Frucht seiner emsigen Forscherarbeit [6]). Seine wissenschaftliche Bedeutung hat durch hervorragende protestantische Forscher ihre gebührende Anerkennung gefunden. So würdigt z. B. Adolf Harnack in seinen „neuen Untersuchungen zur Apostelgeschichte" die Abhandlung Herzogs über „die Gefangennahme des Apostels Paulus" (IKZ 1905) als „eine ausgezeichnete Abhandlung", die „zu dem Besten gehört, was in den letzten Jahren über Paulus geschrieben worden ist". An seinem Lebensabend wendete Herzog seine besondere Aufmerksamkeit den kirchlichen Unionsbestrebungen zu, die in den Nöten der Kriegs- und Nachkriegszeit allgemein aufgenommen wurden [7]). Dem greisen christkatholischen Bischof wurde als langjährigem Vorkämpfer der christlichen Einheit die Ehre zuteil, die von zahlreichen Kirchenmännern des Ostens und Westens besuchte Präliminarversammlung zu Genf, welche 1920 zur Vorbereitung einer „World Conference on Faith and Order" tagte, mit einer Begrüßungsansprache zu eröffnen.

Mit bewundernswerter Frische vermochte der 80 jährige Bischof seine priesterliche und akademische Aufgabe zu erfüllen. Im Sommer 1921 wurde er von einem schweren Leiden überfallen, aber durch eine glückliche Operation gerettet, so daß er wiederum sein Bischofs- und Professorenamt versehen konnte. Im Sommer 1923 trat jedoch ein Rückfall ein, der seiner Arbeitsfreudigkeit ein Ende setzte und alle Hoffnung auf Wiedergenesung nahm. Hatte die römische Kirche ihn zu seinen Lebzeiten als Apostaten scharf bekämpft, so umwarb sie nun den Schwerkranken, um ihn zurückzugewinnen. Genau so wie sie das bei Döllinger, Friedrich und anderen Altkatholiken getan hatte, bemühte sie sich — teils in feinerer, teils in plumperer Form — Herzog zur Rückkehr zu bewegen [8]). Herzog hatte für dieses Ansinnen nur die eine Antwort: „Ich bin katholisch und werde als Katholik sterben. Gegen eine Abkehr von dem, was ich seit dem 18. Juli 1870 gesprochen und geschrieben habe, erheben sich grundsätzliche Schranken." Während die römische Kirche den todkranken Bischof zu bekehren suchte, versicherte ihn die orthodoxe Kirche des Ostens ihrer brüderlichen Liebe und katholischen Gemeinschaft. Patriarch Gregorius von Konstantinopel sprach in einem Schreiben an ihn die Hoffnung aus, daß aus den kirchlichen Freundschaftsbeziehungen und Unionsbemühungen „vielleicht einmal die von Christus verheißene Einheit hervorgehe, welche die Sehnsucht Aller sei". Dieser Fortschritt des christlichen Einheitsgedankens war dem greisen Bischof ein aufrichtiger Trost an seinem Lebensabend. Er ging in seinen letzten Monaten und Wochen ganz auf in dem Gedanken an die una sancta, die ecclesia orans; neben dem Neuen Testament bildete das liturgische Gebetbuch seine einzige Lektüre. Als er nicht mehr am Altar feiern konnte, da feierte er im Geiste das Opfer mit seiner Gemeinde und mit der ganzen Christenheit. Und als ihn am Morgen des 26. März der Todeskampf überfiel, da schenkten ihm die Sterbegebete der Kirche himmlischen Frieden, sein Angesicht verklärte sich buchstäblich und unter dem liturgischen Gebet der Kirche erhob er sich von der irdischen ecclesia militans zur himmlischen ecclesia triumphans.

2. Bischof Herzogs evangelisches Christentum

Herzogs Lebensbild zeigt trotz des Konflikts mit der römischen Kirche eine wunderbare Ausgeglichenheit und Harmonie. Er war kein reformatorischer Kämpfer, wenngleich ihn seine kirchliche Aufgabe bisweilen zur Polemik nötigte; er war auch kein theologischer Dialektiker und Kritiker, obschon ihm wissenschaftliche Gründlichkeit und Gelehrsamkeit nicht abging; er war vielmehr ein schlichter und kindlicher Frommer, der in unerschütterlichem Vertrauen auf Gottes Vatergüte lebte, ein wahrhaft priesterlicher Mann, dem Gottes Ehre und Liebe und das Heil seiner Brüder über Alles ging. Er war keine Streitnatur, sondern ein Mann des Ausgleichs, der Versöhnung, der Synthese. Seine persönliche Religiosität wie seine kirchliche Arbeit stehen ganz unter dem Zeichen der „evangeli-

[5]) „Predige das Wort", Predigten über die Evangelienlesungen der Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs, Bern 1901 [2].

[6]) Außer den oben genannten seien aus den zahlreichen Veröffentlichungen hervorgehoben: Die zwei Schlußkapitel des Römerbriefes, IKZ 1919, 193 ff.; Persönliche Beziehungen des Apostels Paulus zur römischen Christengemeinde, IKZ 1920, 201 ff.; Von der Dämonologie der Evangelien, IKZ 1914, 433 ff. Über den Nachtrag zum Johannesevangelium IKZ 1917, 1 ff. — Ein Schreiben Augustins über kirchenpolitischen Zwang, IKZ 1916, 1 ff. — Die obligatorische römische Ohrenbeicht eine menschliche Erfindung, Aarau 1901, Erwiderung auf die von Bischof Egger versuchte Widerlegung meiner Schrift „Die obligatorische römische Ohrenbeicht", Aarau 1901. Die kirchliche Sündenvergebung nach der Lehre des heiligen Augustinus, Aarau 1902; Rückblick auf die Verhandlungen über die römische Ohrenbeicht, Olten 1903. — Über Religionsfreiheit in der helvetischen Republik, Bern 1884; Beiträge zur Vorgeschichte der christkatholischen Kirche in der Schweiz, Bern 1896; Leibniz und Bossuet über kirchliche Wiedervereinigung, IKZ 1922, 209 ff.; Der päpstliche Jurisdiktionsprimat im neuen Codex iuris canonici, IKZ 1918, 105 ff.

[7]) Internationale Beziehungen der christkatholischen Kirche, IKZ 1919, 1 ff., 112 ff.; Vorschläge zur Herbeiführung einer kirchlichen Einigung IKZ 1922, 11 ff.; Die Kirche als der Leib Christi, a. a. O. 78 ff.; HB 1920.

[8]) Da die Versuche erfolglos geblieben waren, fiel die ultramontane Schweizer Presse in sehr unfeiner Weise über den Dahingeschiedenen her. Der „fromme" Wunsch, mit dem die „Schweizerische Katholische Kirchenzeitung" ihren Nachruf schloß: „Vielleicht daß die vielen Gebete, die für den unglücklichen Mann emporstiegen, ihm in letzter Stunde noch die Endgnade einer vollkommenen Reue erbaten. Möge ihm ein ewiger Richter gnädig gewesen sein!" ist ein betrübliches, aber lehrreiches Beispiel für die Geisteshaltung ultramontaner Katholiken.

schen Katholizität", das bedeutet — wie es in der amtlichen Todesanzeige der christkatholischen Kirche mit Recht heißt — eine harmonische Vereinigung von „evangelischer Freiheit und Wahrheit und katholischer Kraft und Schönheit", wie wir sie nur selten in der neueren Kirchengeschichte antreffen. Das Evangelium Christi war für Herzog identisch mit dem recht verstandenen katholischen Christentum.

Bischof Herzog war eine ausgesprochen evangelische Persönlichkeit. Zu seinem bischöflichen Siegelspruch hatte er die Worte des Apostels gewählt: „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit." Den evangelischen Grundsatz der Glaubens- und Gewissensfreiheit schärfte er immer wieder seinen Gemeinden ein. Zwei seiner schönsten Hirtenbriefe handeln von der „Freiheit der Kinder Gottes" (1896) und von dem „vollkommenen Gesetz der Freiheit" (1910). „Wir sind frei", so durfte er mit Stolz von seiner Kirche sagen; „gerade weil bei uns die Gemeinschaft, die Gemeinde, die Kirche, wieder zu ihrer Würde und Gewalt gelangt ist, hat Jeder die Möglichkeit, das Recht und die Pflicht, die gute Gabe zur Geltung zu bringen, die ihm Gott gegeben hat." (HB 1898.) Er selbst befolgte diesen hohen Grundsatz der Freiheit alle Zeit in seiner bischöflichen Tätigkeit. Obschon selbst schriftgläubig und konservativ gesinnt, verabscheute er alle kirchlichen Zwangsmaßnahmen und duldete liebevoll in seiner Kirche auch solche Geistliche, die einem nach seiner Anschauung bedenklichen Radikalismus huldigten.

Herzogs Freiheitsprinzip wurzelte aber ganz in einer starken und innigen Frömmigkeit. „Das Evangelium Christi zu verkünden" sah er als die eigentliche Aufgabe seiner Kirche an (HB 1901). Unablässig vernehmen wir in seinen Hirtenbriefen und Predigten die Mahnung: „Kehret zurück zu den reinen und lauteren Quellen des Evangeliums Jesu Christi" (HB 1899). Was Herzog seinen Glaubensgenossen bieten will und bietet, ist „die gesunde, kräftige Kost des biblischen Wortes" (HB 1888). Mit besonderer Entschiedenheit setzte er sich für das eifrige Lesen der Bibel ein, welche den Laien seiner Kirche wie allen katholischen Laien so gut wie fremd war [9]). Alle seine Hirtenbriefe und Predigten, ganz besonders aber das von ihm verfaßte „Andachtsbuch für katholische Christen", das den schönen Titel trägt „Gott ist die Liebe", atmen biblischen Geist und reden biblische Sprache. Begegnete uns nicht auf Schritt und Tritt der Hinweis auf das katholische Christentum, so würden wir bisweilen in dem Verfasser einen „altgläubigen" Lutheraner vermuten. Der Grundton seiner Frömmigkeit ist ebenso lutherisch wie die Art und Weise, in der Herzog viele katholische Überlieferungen auslegt. Dies ist um so auffallender und bedeutungsvoller, als er selbst zu Luther und seinem Schrifttum kein unmittelbares Verhältnis hatte — in seinen Schriften begegnet uns so gut wie nie ein Hinweis auf den deutschen Reformator. Wir können daraus (ganz ähnlich wie aus dem Zeugnis des Sadhu Sundar Singh) ersehen, daß überall dort, wo das Evangelium ganz schlicht und ursprünglich erfaßt wird, von selbst Lutherische Grundgedanken sich aufdrängen. Glaube ist für Bischof Herzog genau wie für den Wittenberger Reformator „nicht ein bloßes Fürwahrhalten bestimmter religiöser Sätze", sondern herzliche „Zuversicht", „ein lebendiges Vertrauen auf Christus, in welchem sich Gottes erbarmende Liebe unser angenommen hat" (HB 1899). Menschliche Werke sind völlig unzulänglich zur Erreichung des Heils; „auf Gottes Gnade allein kommt es an" (HB 1919). Diese erlösende Gottesgnade wird dem Menschen nur durch Christi Opfer- und Versöhnungswerk zuteil.

Zur Versöhnung Gottes genügte die Bußpredigt des Johannes nicht; sie weckte nur die Sehnsucht nach solcher Versöhnung. Nicht einmal Jesu Predigt von Gottes Vaterliebe vermochte uns von dem Schuldgefühl zu befreien und uns aus dem Zustand sklavischer Furcht in den Zustand kindlichen Vertrauens zu versetzen; sie weckte bloß die Hoffnung auf solchen Frieden mit Gott. Eine Tatsache mußte geschehen, die allen Geschlechtern Bürgschaft dafür bot, daß der verlorene Sohn, der reumütig zum Vater zurückkehrt, liebreich angenommen wird. Die Tatsache, die uns solche Aufnahme verbürgt, ist Christi Opfertod. HB 1906.

In diesem echt lutherischen Heilstatsachenglauben gründet Herzogs konservative Schriftauffassung. „Lassen wir uns die heilige Ehrfurcht vor der Schrift nicht rauben!" mahnt er seine Gemeinden (HB 1905). Seine Theologie wollte nichts anderes als schlichte Schrifttheologie sein. Gegenüber der modernen Bibelkritik, die er als Exeget sehr wohl kannte und verfolgte, verhielt er sich bei aller Weitherzigkeit und Toleranz durchaus ablehnend. Man hat ihm diese Zurückhaltung sogar in den Kreisen seiner eigenen Kirche zum Vorwurf gemacht und in ihr „eigensinniges Festhalten am Alten" und mangelndes Verständnis für suchende Wahrhaftigkeit erblickt. Mit Unrecht; Bischof Herzog, der ganz in der altkirchlichen Überlieferung wurzelte, hatte einen klaren Blick für die Relativität, Einseitigkeit und Unzulänglichkeit der modernen Bibelkritik, die trotz aller wissenschaftlichen Gründlichkeit und Wahrhaftigkeit nicht imstande war und nie imstande sein wird, die treibenden religiösen Kräfte des Urchristentums bloßzulegen, geschweige denn den altchristlichen Glaubensdom zu zerstören und das Fundament zu einem neuen Glaubenssystem zu legen.

So steht Herzog in seiner religiösen Grundauffassung durchaus auf positivem biblisch-evangelischen Boden. Von diesem Boden aus verwarf er aber nicht die Traditionen und Institutionen der katholischen Kirche, sondern prüfte, läuterte und deutete sie in evangelischem Geiste. Die Kritik und Umdeutung des mittelalterlich-katholischen Kirchenwesens, die wir aus Luthers Schrifttum kennen, kehrt großenteils bei Bischof Herzog — obgleich ohne die polemische Schroffheit Luthers — wieder. Sein Kirchenbegriff ist durchaus evangelisch. „Kirchengemeinschaft ist ihrem eigentlichen Wesen nach Gemeinschaft mit Christus" (HB 1901). Mit besonderer Vorliebe führt er das Wort des Völkerapostels an: „Wer Christi Geist nicht hat, ist nicht sein" (Röm. 8, 10), wie das des Ignatius von Antiochien: „Wo Christus ist, da ist die katholische Kirche" (ad Smyrn. 8). Nur auf die Verbundenheit mit Christus kann die wahre Kirchengemeinschaft sich gründen, nicht aber umgekehrt. Darum darf sich kein priesterliches Mittlertum zwischen Gott und die Seele schieben. Herzog wird nie müde, seine Gemeinden daran zu erinnern, daß im neuen Bunde Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen sei und daß jeder wahrhaft Christusgläubige priesterlichen Charakter trägt. In einem gedankenreichen Hirtenbrief, der „vom allgemeinen Priestertum der Gläubigen" handelt (1889), richtet er an die Gemeinden die Mahnung, „stets ihre priesterliche Würde zur Geltung zu bringen". Das priesterliche Amt im engeren Sinne des Wortes — die Wortverkündigung und Verwaltung der Sakramente — ist für ihn kein Mittlertum, das eine Schranke zwischen Gott und dem gläubigen Volke aufrichtet; der Priester ist vielmehr nur „das durch rechtmäßige Wahl und Weihe eingesetzte Organ der Gemeinde, das im Namen der Gemeinde spricht und handelt" (IKZ 1911, 355). „Insofern könnte man mit viel mehr Grund behaupten, die Gemeinde sei eine Mittlerin zwischen Gott und dem Priester" (HB 1889). Mit besonderem Nachdruck betont Herzog unablässig, daß der Priester bei der Verwaltung des Bußsakraments nicht Richter ist, der an Gottes Statt die Sünden vergibt, sondern nur Stellvertreter der Gemeinde, der in ihrem Namen Fürbitte für den sündigen Menschen bei Gott einlegt und der, wie selbst das priesterliche Confiteor im Stufengebet der römischen Messe beweist, auch seinerseits der Fürbitte der Gemeinde bedarf. In einer Reihe gründlich fundierter Untersuchungen trat Herzog der heute gültigen Bußpraxis und Bußtheorie

9) Vgl. Vom privaten Bibellesen. IKZ 1914, 23 ff.; HB 1904.

der römischen Kirche entgegen und erbrachte den Nachweis, daß dem ersten kirchlichen Jahrtausend sowohl ein pflichtmäßiges geheimes Sündenbekenntnis vor dem Priester wie eine ausschließlich indikative priesterliche Absolutionsformel (ego te absolvo) fremd war (s. o. Anm. 6). Wie in der Bußfrage, so erhob er auch in der Abendmahlsfrage fast alle Einwände, die Luther gegen die in der mittelalterlichen Kirche gültige Lehre und Übung erhoben hatte. Die Messe ist keine Wiederholung des Opfers Christi am Kreuz, sondern eine „Vergegenwärtigung", „durch welche wir das einmal dargebrachte Opfer auch für uns in Anspruch nehmen"; „wir setzen bei der Meßfeier unser ganzes Vertrauen auf Christus und sein ein und für allemal dargebrachtes Opfer" (GL 231, 272; JKZ 1911, 355). Die Meßfeier ist auch kein selbständiger sakramentaler Akt, den der einzelne Priester vornimmt, sondern das Abendmahl, das die ganze Gemeinde feiert. Die „Winkelmesse", vor allem das gleichzeitige Messelesen mehrerer Priester in einer und derselben Kirche verwarf Herzog wie Luther als „Greuel" und „argen Mißbrauch" (HB 1888). Ebenso verwirft er die Heiligenverehrung, insofern sie den Gedanken der Werkgerechtigkeit oder der Umstimmung Gottes durch himmlische Fürbitter aufkommen läßt; die wahre Verehrung der Heiligen könne nichts anderes sein als „ein Dank für die Gnade Gottes, die in ihnen wirksam gewesen ist" und eine Nachahmung ihres Wandels (GL 266). Das hehre Bild der keuschen Magd und liebreichen Mutter Maria will Herzog heilig gehalten wissen; aber höher als alle minnereiche katholische Marienpoesie steht ihm die „gesunde Lehre" der Evangelien; nicht der leiblichen Mutter, sondern den gläubigen Hörern des Gotteswortes gilt Jesu Seligpreisung (Luk. 11, 27 f.); nicht die irdische Mutterschaft, sondern das Tun des Gotteswillens begründet die wahre Verwandtschaft zu Jesus; Mark. 3, 34 (GL 257). Der Fegfeuerglaube des katholischen Volkes ist nach Herzog verwerflich, weil er eine unterchristliche Furcht vor Gottes strafendem Zorn erweckt, noch mehr aber der Glaube, daß durch Gebete und Ablässe die Dahingeschiedenen vor Gottes Gericht geschützt und ihre Strafzeit abgekürzt werde. Das Gebet für die Toten und ihr Gedächtnis am Altare hat nur den Sinn, die christliche Liebesgemeinschaft, die auch durch den Tod nicht zerstört wird, zu bekunden und die Zugehörigkeit der Toten und Lebenden zu dem einen σῶμα Χριστοῦ zu bekräftigen (dem einen Leibe Christi) (GL 270 ff.).

So hat Herzog als echter Vertreter des „christkatholischen" Kirchenideals an allen jenen katholischen Institutionen und Gebräuchen, welche den Reformatoren des 16. Jahrhunderts zum Anstoß geworden waren, Kritik geübt und sie durch den Rückgang auf die altchristliche Lehre und Übung von allen unterevangelischen Beimischungen zu reinigen unternommen. Er ist sich der weitgehenden Übereinstimmung der christkatholischen Auffassung mit der reformatorischen, ja, sogar der Abhängigkeit von dieser, durchaus bewußt:

Im Grunde ist das ungefähr auch die Meinung derjenigen christlichen Kirchen, welche sagen, sie stützten sich für ihre Predigt nur auf die Heilige Schrift. Auch sie wollen nicht etwa eine erst im 16. Jahrhundert geoffenbarte Religion bekennen, sondern im Gegenteil und mit ganz besonderem Nachdruck erklären, daß nur die ursprüngliche und unverfälschte christliche Lehre die für alle Christgläubigen maßgebende sei (HB 1887).

Ich scheue mich gar nicht, dankbar anzuerkennen, daß wir von den evangelischen Kirchen unseres Vaterlandes viel Gutes empfangen haben. Wir predigen mit dem Apostel: „Die Kirche des lebendigen Gottes ist eine Säule und Grundfeste der Wahrheit" (1. Tim. 3, 15); aber ohne die Predigt der evangelischen Kirche würden wir höchst wahrscheinlich viel zu wenig Gewicht legen darauf, daß der Apostel die Grundwahrheit verkündet: „Jeder steht und fällt seinem eigenen Herrn" (Röm. 14, 4 f.) und nicht genug beherzigen, wie der Einzelne auch in religiösen Dingen für sich selbst verantwortlich ist. Die liturgische Form des Gottesdienstes, dessen Mittelpunkt die eucharistische Feier ist, halten wir für ein Gut, das wir uns nicht nehmen lassen; aber ist die Predigt des göttlichen Wortes vor versammelter Gemeinde etwa nicht auch eine apostolische Einrichtung und würden wir ohne das Vorbild der evangelischen Kirche diese Einrichtung doch genügend schätzen? — Wir denken nicht daran, die altkirchliche Ordnung aufzugeben oder in ihrer Grundform zu ändern, aber wir können nicht leugnen, daß die evangelischen Kirchen sich ganz besonders bestrebt haben, aus dem ebenfalls altkirchlichen Gut der Heiligen Schrift recht großen Gewinn zu ziehen und daß wir in dieser Hinsicht viel von ihnen lernen können. — Wir schätzen uns glücklich, auf Grund unserer Kirchenordnung in freundliche Beziehung treten zu können mit uralten Kirchen fremder Länder; aber in der unbefangenen Teilnahme an allen Dingen, die Wohl und Wehe unseres Volkes und Vaterlandes berühren, müssen wir die evangelischen Landeskirchen als unsere Vorbilder anerkennen. — In unseren Gemeinden werden Lieder gesungen, die von evangelischen Dichtern und Komponisten herstammen. Wie der Ursprung dieser Lieder vielen unbekannt ist, so erfreuen wir uns auch sonst vieler Geistesgaben, die wir, oft ohne es nur zu wissen, den evangelischen Kirchen verdanken (HB 1892).

So ist Herzog eine wahrhaft evangelische Persönlichkeit, seine Auffassung vom Christentum durchaus evangelisch; die Kirche, die er mit begründen half, ist nach evangelischen Grundsätzen, ja, nach evangelischem Muster aufgebaut. Einer der bedeutendsten protestantischen Kirchenpolitiker jener Zeit, Beyschlag, hat mit Recht die altkatholische Kirche als „Fleisch von unserm Fleisch und Bein von unserm Bein" bezeichnet. Dieser unbestreitbar evangelische Charakter des altkatholischen Kirchenwesens findet seine Bestätigung in dem schroffen Verdammungsurteil durch die römische Kirche. Pius IX. schreibt in seiner Enzyklika vom 21. November 1873:

Diese Unglückseligen, welche die Grundpfeiler der katholischen Kirche untergraben, welche alle ihre Kennzeichen und Eigenschaften zerstören, welche so greuliche und so vielfältige Irrlehren ersonnen oder vielmehr der alten Rüstkammer der Häretiker entlehnt, zusammengetragen und ausgestreut haben, erröten keineswegs, sich Katholiken zu nennen, ja, Altkatholiken (Acta Sed. Ap. VIII 474).

Marburg Friedrich Heiler

Friedrich Naumanns Stellung in der Geschichte der christlichen Gesellschaftstheorie

Ansprache gehalten im Heim der Freunde der Christlichen Welt in Friedrichroda am 24. August 1923

Martin Luther hat dem deutschen Volke nicht nur eine neue Religion gegeben. Er ist zugleich der Begründer der Gesellschaftstheorie, die die politischen, sozialen, wirtschaftlichen Anschauungen im evangelischen Deutschland an dreihundert Jahre beherrscht hat. Nach seiner Ansicht sind die gegebenen Ungleichheiten und Unterordnungsverhältnisse in Staat, Familie, Wirtschafts- und Gesellschaftsleben Gottes Wille und Gott wohlgefällig, und jede Auflehnung dagegen ist ein Frevel an Gottes Ordnung. Die Ungleichheiten in Besitz und beruflicher Stellung müssen ertragen werden. Der Landesherr soll über die Untertanen, der Hausvater über Hauskinder und Gesinde, der Meister über den Gesellen herrschen, und die Abhängigen haben ihrem Herrn zu gehorchen. Freilich adelt Luther diese Über- und Unterordnungsverhältnisse dadurch, daß er dem Herrschenden Billigkeit und Gerechtigkeit zur Pflicht macht und Willkür verbietet. Der Landesvater soll bei aller gebotenen Strenge gerecht gegen die Landeskinder sein, der Meister soll für seinen Gesellen sorgen, der Hausvater soll von Wohlwollen erfüllt sein gegen das Gesinde; das sollen die Untergebenen mit Treue und Hingebung ihren Herrn vergelten. Der Reiche soll sich des hilfsbedürftigen Bruders annehmen, der Arme von Dankbarkeit gegen seinen Wohltäter erfüllt sein. Dabei ist Wucher streng verboten, Preisüberforderung verpönt, Luxus untersagt.

Die Luthersche Gesellschaftstheorie ist mit dem Aufkommen des modernen Kapitalismus und Industrialismus innerlich zusammengebrochen, einfach weil die Wandlung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse ihr den Boden entzog. Das Verhältnis von Arbeitgeber und Arbeitnehmer muß ein anderes werden im modernen

Großbetrieb, wo ein persönliches Verhältnis zwischen beiden zur Unmöglichkeit wird; das Verhältnis von Eltern und Kindern muß sich ändern mit der modernen Freizügigkeit und der frühen wirtschaftlichen Selbständigkeit der Kinder; der Konkurrenzkampf von Groß- und Kleinbetrieb erfordert eine neue sozial-ethische Einstellung. Und schließlich mußte auch die politische Freiheitsbewegung seit der französischen Revolution den alten Untertanenbegriff zerschlagen. Im letzten Grund liegt ja in Luthers Auffassung selbst schon das innere Recht des politischen Freiheitsgedankens keimhaft begründet; wenn ich das Recht des freien Gewissens auf dem Gebiet der Religion proklamiere, warum soll es nicht auch gelten gegenüber der Frage der Zweckmäßigkeit einer bestimmten Staatsform für das Volksganze?

Freilich die Masse der gläubigen Lutheraner merkte die Unterhöhlung der Gesellschaftstheorie ihres Meisters nicht; sie lebte in den alten Gedankenformen weiter, als das Weltbild draußen sich schon ganz verändert hatte. Das galt auch auf sozialem Gebiete. Gegenüber den Massennöten des modernen Industrialismus kannte sie kein anderes Heilmittel als die Einzelwohltätigkeit des Reichen gegenüber dem Armen, und etwa noch den Patriarchalismus im Arbeitsverhältnis, wie ihn Luther gepredigt hatte; sie wollte nicht sehen, daß diese Heilmittel vollkommen unzulänglich waren.

Der Erste, der im Bereich des alten Luthertums die Unzulänglichkeit der bisherigen Rezepte erkannte, war Johann Hinrich Wichern, der Vater der Inneren Mission. Politisch durchaus noch konservativ gerichtet, wollte er weder an dem Verhältnis vom Landesherrn zum Untertanen noch am Verhältnis vom Meister zum Gesellen etwas geändert wissen. Aber er erkannte, daß gegenüber den Massennöten die Einzelliebestätigkeit versagen müsse. So forderte er eine großartige Organisation der Liebestätigkeit in Vereinen und Veranstaltungen verschiedenster Art und hat in seiner willensmächtigen Art auch eine solche Organisation kräftig mit aufbauen helfen. Wichern bleibt mit seiner Auffassung noch ganz auf dem Boden der Lutherschen Gesellschaftstheorie stehen; denn Organisation der Liebestätigkeit war auch Luther nichts Fremdes, hatte er doch in der Wittenbergischen und Leisniger Kastenordnung ein ganzes christlich-soziales Programm für die Kirche aufgestellt und erst, als die Kirche versagte, dem Staat die Aufgaben der Wohlfahrtspflege zugewiesen.

Der Zweite, der im Bereich des Luthertums die Unzulänglichkeit der alten Einzelliebestätigkeit für die Beseitigung der Massennöte einsah, war Viktor Aimé Huber, der Vater der christlichen Genossenschaftsbewegung. Auch er steht noch ganz im Banne der Lutherschen Gesellschaftstheorie; er ist durchaus Anhänger des absolutistischen Staatssystems und erbitterter Gegner des aufkommenden Konstitutionalismus; er hängt im Grunde auch noch der patriarchalischen Auffassung im Verhältnis von Meister und Geselle, Wohlhabenden und Besitzlosen an. Aber er rief doch die wirtschaftlich Bedrängten zur Selbsthilfe, zum Einsetzen der eigenen Kraft zwecks Besserung ihrer sozialen Lage auf, und die Organisationsform, in der sich diese Selbsthilfe vollziehen sollte, sollte die Wirtschaftsgenossenschaft sein. Freilich sollten die Besitzlosen nicht die einzigen Träger der Genossenschaft sein; die Gebildeten und Besitzenden sollten ihnen dabei helfen; sollten eine Art Patrone dieser Genossenschaften bilden. Und die ganzen Neubildungen sollen durchweht sein vom Geist des Gebens und Nehmens, der christlichen Bruderliebe. Huber weicht damit als Erster von einem wichtigen Stück der Lutherschen Gesellschaftstheorie ab; Luther kannte nur die Masse als Objekt der Fürsorge, als passiven Teil der Gesellschaft: eine Organisierung der Masse, und sei es auch in kleinen Kreisen, würde er als Rotterei verworfen haben.

Der Dritte, der über die Einzeltätigkeit als Mittel der Bekämpfung des Massenelends hinausgeht, ist Adolf Stöcker, der Begründer der Christlich-sozialen Partei. Hatte Huber als Maßnahme zur Verbesserung der sozialen Nöte allein die Genossenschaft vorgeschlagen und dachte er wohl hiebei an die Arbeit in kleineren Kreisen, verwarf er jede Form von Staatshilfe, so wollte Stöcker in stärkstem Maß die machtvollste Organisation im Gesellschaftsorganismus, den Staat und seine Gesetzgebung für die Beseitigung der sozialen Notstände heranziehen und dabei die wirtschaftlich Bedrängten zur Durchsetzung sozialer Reformmaßregeln in einer christlich-sozialen Arbeiterpartei politisch organisieren. So hat Stöcker als Erster auf evangelischem Boden das soziale Problem zu einer politischen Frage, zu einer Staats- und Rechtsfrage machen wollen. Den wirtschaftlich Bedrängten sollten Rechtsansprüche gegen die staatlich organisierte Gemeinschaft zustehen. Damit weicht Stöcker schon weiter ab von der Lutherschen Gesellschaftstheorie, als es Huber getan hatte. Ein Recht des Hilfsbedürftigen auf Leistungen seitens des Staats lag nicht in Luthers Sinn; und eine politische Volksbewegung der kleinen Leute würde er vollends verabscheut haben. Ob Stöcker, der doch ein guter Lutheraner war, diese Abweichung von den Lehren des Meisters gemerkt hat? Wohl kaum. Er war ja alles Andere eher als ein politischer Theoretiker; er war ein Mann des Instinkts und der praktischen Organisation, kein Grübler und Konstruierer. Und in einem wichtigen Punkt der Lutherschen Gesellschaftstheorie, in dem unbedingten Eintreten für eine ungehemmte Machtfülle des Landesherrn war er ein echter Lutheraner; dem Konstitutionalismus oder gar Parlamentarismus stand er mißtrauisch, ja ablehnend gegenüber wie dem Liberalismus überhaupt, und den Patriarchalismus wollte er trotz aller sozialen Reformen doch wohl im Ganzen erhalten wissen. Auch eine grundlegende Umgestaltung der vorhandenen Besitzverhältnisse lag ihm wohl fern. So ist er politisch zu den Konservativen gegangen.

Rüttelten Wichern, Huber und Stöcker so nur an den Außenfesten der Lutherschen Gesellschaftstheorie, so gingen die jüngeren Christlich-Sozialen, wie sie etwa seit 1893 in die Öffentlichkeit drängten, auf das Zentrum der Lutherschen Position los. Die Kaiserbotschaft vom Februar 1890 hatte einen neuen sozialpolitischen „Frühling" entfacht, der auch die evangelische Geistlichkeit in Bewegung brachte. Die Lebendigsten und Ergriffensten unter den jüngeren evangelischen Geistlichen begnügten sich nicht mehr mit sozialen „Reförmchen"; sie glaubten eine wirksame soziale Hilfe nur von einer grundstürzenden Umgestaltung unserer wirtschaftlichen und sozialen Struktur erhoffen zu dürfen und bekannten sich darum vielfach direkt zum „Sozialismus", wenn auch nicht zur politischen Sozialdemokratie. Und die beste Hilfe für diese ihre Auffassung schien ihnen das Evangelium selbst zu sein, in dem sie die große Botschaft einer entschiedenen Sozialreform erblickten. Bekämpfte nicht der Heiland die Reichen? Wollten die Sozialisten nicht dasselbe? War das Reich Gottes nicht ein Reich des Friedens und der Gerechtigkeit? Und brachte nicht eine kommunistische Gesellschaft mit gleicher Güterverteilung und mit Beseitigung der rohen Erwerbsgier ähnliche Zustände? Von Patriarchalismus im Arbeitsverhältnis wollte diese Gruppe nichts wissen. Und selbst die Machtstellung des Landesherrn, die doch für jeden echten Lutheraner ein unantastbares Dogma gewesen war, war für diese Gruppe kein „Kräutchen Rührmich nicht an" mehr; manche aus ihren Reihen rückten in bedenkliche Nähe des „gottlosen" Liberalismus.

In dieser Zeit, etwa 1894, ist Friedrich Naumann, auch ein jüngerer Christlich-Sozialer, damals Vereinsgeistlicher der Inneren Mission in Frankfurt a. M., vor eine größere Öffentlichkeit getreten. Er hat in jener Zeit die Botschaft Jesu, genau wie seine Mitkämpfer, wie

Göhre u. A., im Sinne eines großen sozialen Reformprogramms gewertet. Am deutlichsten, zugleich auch am ergreifendsten und packendsten tritt diese Auffassung in Naumanns kleiner 1894 erschienener Schrift zutage: Jesus als Volksmann. Da heißt es: „Jesus Christus war und ist und bleibt der größte Volksmann. Mögen Andere ihn beschreiben als den ewigen Sohn Gottes, als den kommenden Weltrichter, als das Sühnopfer für die Sünden der Welt, so sagt mein Herz dabei: Alles, alles, was ihr von ihm rühmt, ist richtig, alles dieses ist auch mein Glaube, aber ihr verschweigt mir Eins, woran ich hänge mit jeder Faser meiner Seele, ihr seid so still von dem Manne, der im Volk für das Volk einen Kampf geführt hat, der unvergeßlich ist!"

Was bleibt bei dieser Auffassung noch übrig von Lutherscher Gesellschaftstheorie? Die Besitzunterschiede zwischen Reich und Arm schwer angefochten, das patriarchalische System verworfen, selbst das alte Verhältnis vom Landesherrn und Untertan in Frage gestellt. Freilich dieser soziale Radikalismus unter den jüngeren evangelischen Geistlichen war nicht von langer Dauer, er erhielt sich noch eine Zeitlang in der nationalsozialen Bewegung, die sich aus den jüngeren Christlich-Sozialen entwickelt hatte, und erlosch dann. Der Oberkirchenrat, der 1890 in der Zeit des „Frühlings" Fanfare geblasen hatte, dämpfte schon 1895 wieder die Geister, und menschliche Schwachheit ließ sich von der Macht wieder einmal einschüchtern. Auch Naumann kehrte sich ab von der Stimmung seiner Sturm- und Drangjahre, freilich nicht wie Andere aus Mangel an Mut, denn an Tapferkeit und Bekennermut hat es diesem herrlichen Mann niemals gefehlt. Ganz andere und viel tiefergehende Ursachen haben bei ihm den Umschwung herbeigeführt.

Zum Einen kam ihm immer mehr zum Bewußtsein, daß Jesus alles ferner lag als ein praktisch-soziales Programm zu formulieren. Wieweit ihn dabei die Ergebnisse der modernen theologischen Forschung, die er auch als praktischer Politiker noch eifrig verfolgte, bestimmt haben, mag dahingestellt bleiben. Wir wissen heute alle, daß die Predigt Jesu eine rein religiöse Predigt war, die allerdings die Wurzel sozialer Gesinnung sein kann; die Helden unseres Glaubens dachten an ein baldiges Weltende: was soll ich aber die Welt verbessern, wenn sie alsbald vergeht in ihrem Wahn? Bei dem Umdenken Naumanns sind sicherlich seine persönlichen Eindrücke auf der Palästinareise 1899 entscheidend gewesen, wie nichts stärker auf ihn einwirkte als das Gesehene, die Wirklichkeit. Die dortige primitive Kultur, die Unentwickeltheit aller Verkehrs- und Wirtschaftsbeziehungen erweckten bei ihm Zweifel, ob hier überhaupt planmäßiger sozialer Fortschritt möglich war. In der „Asia" hat er diese Überlegungen dahin formuliert: „Daß Jesus in einem Lande war, wo die ersten Grundlagen sozialen Fortschritts fehlten und daß er nicht von der Notwendigkeit solcher Fortschritte redet, wurde mir deutlich, als ich anfing, das Neue Testament mit dem Auge eines Palästinareisenden zu lesen. Es fiel für mich etwas dahin, was mir sehr wert gewesen war, der irdische Helfer, der alle Arten menschlicher Nöte sieht."

Und ein Zweites wurde ihm immer deutlicher. Zwischen den wirtschaftlichen, sozialen, außenpolitischen Einsichten, die ihm ein unbestechlicher Wahrheits- und Tatsachensinn vermittelte, und den daraus für die praktische Politik zu ziehenden Konsequenzen einerseits und den Forderungen der Bergpredigt anderseits schien ihm eine unausgleichbare Disharmonie, wenn nicht ein unüberbrückbarer Gegensatz zu bestehen. Er sah, daß der moderne Kapitalismus und Industrialismus die Quelle auch des sozialen Fortschritts war und daß Rechnen und Erwerben hier unausweichliche Gebote seien. Der Heiland aber sagte ihm: „Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon." Er erkannte, daß der moderne Staat ohne militärische Machtmittel auch die Wohlfahrtszwecke, die er erstrebt, nicht erreichen kann. Die Denkweise Christi ging ihm aber nicht in der Richtung des Machtgedankens. Er war hier ein Schüler der jüngeren Nationalökonomie und ein Schüler Bismarcks. Naumann hat eine Synthese für jene Gegensätze nicht zu finden vermocht. Wie schwer ihm, der doch mit ganzem Herzen an Jesus hing, das ankam, mag der ermessen, der seine „Briefe über Religion" durchgearbeitet hat. An einer Stelle glaubt er die These verfechten zu sollen, daß Christentum überall ein Teil des Lebens, nicht das ganze Leben sei; an einer anderen glaubt er es gerade als einen Fortschritt der Lutherschen Auffassung ansehen zu sollen, daß nach ihm staatliche Dinge nicht aus dem Evangelium heraus zu entscheiden sind, sondern ihre eigenen Lebensgesetze in sich tragen. Am Ende aber gibt er den Mangel innerer Einheitlichkeit in seiner Haltung zu. Auch wenn wir seine Ansichten hier nicht zu teilen vermögen, müssen wir ihm dankbar dafür sein, daß er jede faule Kompromißlösung verschmäht und in seiner grandiosen Ehrlichkeit lieber zwiespältig als unaufrichtig erscheinen will.

Was bedeutet aber Naumanns spätere Entwicklung für die christliche Gesellschaftstheorie? Hat er nicht etwa lediglich nur die Möglichkeit einer geschlossenen, alle Gesellschaftsgebiete umfassenden christlichen Gesellschaftstheorie auf dem Boden der modernen Kultur verneint? Oder ist seine kritische Tätigkeit doch höher zu werten? Ich meine das Letztere. Er hat einer Unzahl evangelischer Menschen, nicht zuletzt evangelischen Geistlichen den Sinn für die Wirklichkeiten des modernen Lebens und die Werte der modernen Kultur geschärft. Er hat sie den Kapitalismus als ein „wundervolles Instrument" verstehen lernen; er hat ihnen die Augen geöffnet für den Segen der politischen Freiheit in einem großen Volke und für die Notwendigkeit seiner Mitwirkung an der Leitung seiner Geschicke, und er hat ihnen auch den Sinn für die Machtaufgaben eines Staats geschärft. Indem er sie so herausgeführt hat aus einer unwahr gewordenen Gesellschaftsromantik, als welche die Reste der Lutherschen Gesellschaftstheorie mehr und mehr erscheinen mußten, wie nicht minder aus einem nur von Stimmungen her orientierten sozialen Radikalismus, hat er erst den Weg freigemacht für den Aufbau einer neuen christlichen Gesellschaftstheorie, die, wie immer sie beschaffen sein mag, zunächst den harten Tatsachen und den bewegenden Kräften des modernen wirtschaftlichen Lebens scharf ins Gesicht sehen muß. Er ist damit freilich auf diesem Gebiete nur Wegbereiter und Schrittmacher, kein Vollender geworden. Aber für den Dienst, den er damit den Späteren geleistet hat, wollen wir ihm von Herzen dankbar sein.

Frankfurt a. M. Ernst Cahn

Herrmanns Dogmatik

Neuntes*) Kapitel: Die Erlösung durch Jesus Christus

§ 43. Der Gedanke der Erlösung in den christlichen Kirchen

In der alten Kirche vor Augustin herrschte schon von Irenäus an die Vorstellung, daß durch die Kraft der Erlösung dem menschlichen Geschlecht die Kraft zu ewigem Leben wiedergewonnen sei (ἀφθαρσία), und daß dem einzelnen Menschen dieses neue Gesetz als der Weg zum ewigen Leben offenbart sei. Die so gefaßte Vorstellung von der Erlösung hat dem Gedanken von der Gottheit Christi die Form gegeben, die in dem damals ausgebildeten Dogma von der Person Christi, also in der Lehre von den zwei in ihm geeinigten Naturen vorliegt. Mit jener Auffassung von der Erlösung war im allgemeinen das ausgesprochen, was dem Christen die Erlösung bedeutet. Sie

*) Nr. 27/28 Sp. 512 ist zu verbessern: Achtes Kapitel: Die Sünde und ihre Welt.

öffnet ihm den Zugang zu wahrhaftigem oder zu ewigem Leben. Aber was nun dies ewige Leben im Sinne des Evangeliums sei, wurde dabei noch nicht erfaßt. Richtig hat man auch gelehrt, daß die Erlösung sich auch vollziehe, indem Jesus in die Geschichte der Menschheit eintrete und uns mit Gott verbinde. Aber man hatte sich noch nicht klar gemacht, daß Jesus nicht schon durch seine Geburt, sondern durch sein Werk dem geschichtlichen Leben der Menschheit angehört. Endlich ist in jener alten Zeit der Kirche die Erlösung als ein physischer Prozeß beschrieben, der zwar die menschliche Natur erneue, aber das innere Leben des einzelnen Menschen nicht berühre. An eine Erlösung von der Sünde war nur insofern gedacht, als man schon dadurch von ihr loszukommen meinte, daß durch Christus das neue vollkommene Gesetz gegeben sei.

Diese Mängel der altkirchlichen Auffassung von der Erlösung zu überwinden, ist die Aufgabe der weiteren Entwicklung gewesen, an der die morgenländische Kirche nicht mehr teilgenommen hat. Nur in der abendländischen Kirche hat Augustin die Erkenntnis durchgesetzt, daß die Erlösung sich auf die Befreiung der einzelnen Menschen von der Sünde beziehen müsse, weil die Macht der Sünde es uns unmöglich mache, das Gesetz Gottes zu erfüllen (1. Petr. 2, 24). Deshalb treffen wir in dem römischen Christentum auf ein sehr lebendiges Verlangen, eine Befreiung von der Sünde und ihren Folgen bei der Kirche zu finden, die das Werk des Erlösers sei. Dabei wurde aber unklar gelassen, wie sich eine solche sittliche Erneuerung als ein innerer Vorgang im Bewußtsein des Sünders vollziehe. Infolgedessen wurde auch nicht beachtet, daß die neutestamentliche Gemeinde sich im Besitz der Erlösung weiß, obgleich sie sich der Fortdauer der Sünde in ihrer Mitte bewußt bleibt. Wenn aber im Neuen Testamente den bereits Erlösten immer wieder die Aufgabe gestellt wird, die Sünde abzutun, so kann hier der unmittelbare Erfolg der Erlösung nicht in einer zauberhaften Befreiung von der Sünde gesehen sein.

In der Reformation hat nun die Überwindung dieser Mängel angefangen. Die Reformatoren sehen ebenso wie Augustin das Ziel der Erlösung in der Befreiung des Menschen von der Macht der Sünde. Aber sie haben auch eine andere neutestamentliche Erkenntnis wiedergewonnen, nämlich wie sich in dem inneren Leben sündiger Menschen die entscheidende Umwandlung vollziehe. Sie sind dem bei Jesus und Paulus vorliegenden Gedanken gefolgt, daß der Sünder durch Glauben gerettet wird. Die Erlösung liegt darin, daß in dem Menschen der durch seine Sünde vernichtete Glaube neu entsteht. Dieser Gedanke hat dann freilich in den evangelischen Kirchen bald eine Form erhalten, die den Sinn der neutestamentlichen Verkündigung, daß der Glaube erlöse, kaum noch erkennen läßt. Trotzdem ist im evangelischen Christentum die Erkenntnis nie ganz verloren gegangen, daß der Anfang der Erlösung in der Neugestaltung unseres Verhältnisses zu Gott liege, die durch den Erlöser bewirkt werde. Nach evangelischer Auffassung ist also die Erlösung in erster Linie eine religiöse, eine Neuschöpfung des durch die Sünde zerstörten Glaubens. Sie vollzieht sich in einem bewußt durchlebten, durch den Erlöser vermittelten Verkehr zwischen Gott und uns. Die sittliche Befreiung dagegen, in der es dem Menschen möglich wird, sich innerlich von der Sünde zu lösen, wird als eine Folge dieser religiösen Erlösung angesehen. Die Aufgabe einer Theologie, die das Werk der Reformatoren fortsetzen will, ist es nun, zu zeigen, wie die so verstandene Erlösung gegenwärtig von uns erlebt werden könne und wie durch sie in uns der Anfang eines neuen Lebens geweckt wird.

§ 44. Die orthodox-protestantische Lehre von dem Erlösungswerk Christi

Die ältere protestantische Theologie hat die Gewißheit einer Erlösung begründen wollen durch die Zusammenstellung dessen, was sie als Lehre über das vergangene Werk Jesu und über sein jetziges verborgenes Wirken im Neuen Testamente zu finden meinte. Jeder Einzelne sollte sich dann sagen, daß er das, was nach dieser Lehre Christus zur Erlösung der Menschheit getan hat und tut, nun auch auf sich beziehen müsse. Nach den bei den Reformatoren bereits vorliegenden Grundzügen ist das im 17. Jahrhundert ausgeführt in der Lehre von dem munus Christi triplex. Man sagte, so müßten in seinem Werke die Tätigkeiten der drei alttestamentlichen Mittler zwischen Gott und dem Volke vereinigt sein. Christus habe also die drei Ämter des Propheten, des Priesters und des Königs nacheinander übernommen. Auf Erden habe er zunächst als Prophet, dann als Priester gewirkt; jetzt wirke er als König, indem er zum Besten der Seinen die Welt beherrsche.

Ritschl hat gegen diese Lehre eingewendet, das wahre Verhältnis der drei Tätigkeiten zueinander sei hier nicht richtig dargestellt. Denn was Jesus als Prophet und Priester an den Seinen wirke, diene dazu, das Werk des messianischen Königs auszusprechen, der Gottes Herrschaft auf Erden verwirklichen soll. Diese königliche Tätigkeit sei also das eigentliche Berufswerk Christi. Er führe das aber nicht mit Gewalt aus, sondern mit den geistigen Mitteln des Propheten und des Priesters. Damit hat Ritschl einen Fehler in der historischen Auffassung berichtigt. Aber der Hauptmangel der protestantischen Orthodoxie war damit nicht getroffen: man hatte die Lehre selbst, die man auf solche Weise zu gewinnen meinte, als das eigentliche Mittel der Erlösung angesehen. Wenn man diese Lehre von dem, was Christus in seinem geschichtlichen Leben getan habe und jetzt verborgen tue, sich aneigne, so werde man erlöst.

Diese Auffassung bildet offenbar ein schweres Hindernis dessen, was die Reformatoren doch als eigentliches Kennzeichen eines Christen angesehen hatten, daß er nämlich seines Heils gewiß sei und in der Kraft dieser Überzeugung den Mut zu einem neuen Leben fasse. Denn Niemand kann dadurch seiner eigenen Erlösung gewiß werden, daß er eine Lehre von der Erlösung hört und sich dann bemüht, sie für wahr zu halten und auf sich selbst zu beziehen. Niemals kann eine solche Anstrengung des Menschen dazu führen, daß er innerlich befreit und umgewandelt wird. Das kann ihm nur widerfahren durch Tatsachen, vor die er selbst sich gestellt sieht, sofern diese Tatsachen so gewaltig sind, daß sie seinem Leben einen neuen Inhalt geben können. Aus seiner gegenwärtigen Not kann der Sünder nur errettet werden durch gegenwärtig auf ihn wirkende Tatsachen, die er nicht erst für wahr zu halten sich bemühen muß und die er auch nicht erst auf sich zu beziehen braucht, weil er sie von vornherein als seine eigenen Erlebnisse kennt. Wilhelm Herrmann †

Prophetie und Zweites Gesicht

1

Unsre Gegenwart beschäftigt sich lebhaft mit okkulten Dingen. Man mag das für bedenklich halten, die Tatsache selbst ist nicht zu bestreiten. Der Grund dafür scheint weniger in der Nachkriegsstimmung zu liegen. Diese Stimmung hat die Neigung zum Okkulten verstärkt, aber vorhanden war sie schon lange vor dem Krieg. Weit eher erklärt sich der Trieb zum Okkulten als Reaktion gegen das Vorherrschen einer rein verstandesmäßigen Betrachtungsweise, wie sie Jahrzehntelang geübt wurde. Ähnlich läßt sich die starke okkultistische Strömung vor einem Jahrhundert — Ötinger, Justinus Kerner, Jung-Stilling, Cagliostro, Swedenborg und viele Andere — mindestens teilweise als Widerspruch gegen die im Zeitalter des Rationalismus herrschenden Anschauungen verstehen.

Ungefähr gleichzeitig mit dem Entstehen der okkultistischen Bewegung der Gegenwart in den verschiedensten

Kreisen und Schichten begann sich die Wissenschaft lebhafter als jemals mit Religionsgeschichte zu beschäftigen. Ähnlichkeit und Besonderheit der einzelnen Religionen werden erforscht, und die praktische Arbeit der Mission hält die wissenschaftliche Untersuchung in stetem Fluß.

Beides, der Sinn für okkultistische Erscheinungen wie für Religionsgeschichte lenkte den Blick erneut auf die merkwürdigen Gestalten der israelitischen Propheten. Wo die ältere Zeit oft kaum mehr als Träger messianischer Weissagung oder Lehrer der Moral gesehen hatte, da schärfte sich der Blick für die Besonderheit und die religiöse Bedeutung dieser Männer. Auch die, welche heute der religionsgeschichtlichen Methode ablehnend gegenüberstehen, haben gerade hier von ihr gelernt.

Hier soll nun nicht die Rede sein von der reichen Fülle dessen, was die Propheten haben und geben können, es ist vielmehr ein einzelner Punkt, der uns beschäftigen soll, ein Punkt allerdings, der für ihr Verständnis von wesentlicher Bedeutung ist. Was bei den Äußerungen der Propheten immer aufs neue in Erstaunen versetzt, ist die unbedingte Sicherheit ihrer Aussagen und, fast noch mehr, die auffallende Bestimmtheit in Einzelheiten, man möchte sagen, in kleinen, unbedeutenden Einzelheiten. Um sich das deutlich zu machen — ein „Erklären" im strengen Sinn kann ja nicht in Frage kommen —, hat man alles Mögliche herbeigezogen: das Gewissen, ein inneres Schauen, ein Ahnen, die Gebetserhörungsgewissenheit. Aber alles das genügt nicht. Dafür nur zwei Beispiele. Elia sagt zu Ahab nach dem Mord an Naboth: „An der Stelle, wo die Hunde Naboths Blut geleckt haben, sollen die Hunde auch dein Blut lecken" (1. Kön. 21, 19). Kraft seines Gewissens konnte der Prophet etwa sagen: Dein Geschick wird dich ereilen; Gott wird solche Ungerechtigkeit gerade an einem König, dem Hüter des Rechts, nicht ungerächt lassen. Aber er konnte niemals von sich aus, aus seinem Gewissen heraus, sagen: Hier an dieser Stelle, wo das Verbrechen begangen worden ist, da wird dich Gott treffen. — Amos konnte aus seinem Gewissen heraus auf dem Herbstfest von Bethel zu dem Oberpriester Amazja sagen: Eure Scheinfrömmigkeit, gepaart mit sittlicher Verwahrlosung, wird zum Untergang des Volkes führen — aber wie sollte sein Gewissen ihm gerade das ganz außergewöhnliche Schicksal der Wegführung des Volkes offenbaren? „Du selbst wirst in einem unreinen Lande sterben!" — eine so bestimmte Äußerung ist auf Grund einer Gewissensmahnung, auch einer Ahnung schlechterdings nicht denkbar.

Wir fragen nun vor allem: Was sagen denn die Propheten selbst? Was teilen sie mit über die Art und Weise, wie ihnen die Kunde von dem nach natürlichen Verlauf Unwißbaren vermittelt wurde? Zuerst: sie sagen nichts von ihrem Gewissen, auch nichts von Ahnungen, noch viel weniger etwas von Träumen oder ekstatischen Zuständen. Die Träume als Mittel der Offenbarung hat Jeremia einmal derb abgelehnt, und Erregungszustände, Anfallzustände werden oft erwähnt, aber nur als Folge des oft Schreckensvollen, Gräßlichen, was ihnen geoffenbart war, niemals aber als Voraussetzung der ihnen zuteil gewordenen Offenbarung. Es ist eine für die richtige Beurteilung der großen Propheten entscheidende Tatsache, daß die Ekstase bei ihnen keine Rolle spielt. So viele wertvolle neue Erkenntnis wir Duhm und Gunkel*) auf diesem Gebiet verdanken, so haben sie doch übersehen, daß die großen Propheten sich auch in diesem Stück aus der Masse herausheben. Sie sind zwar Menschen von besonderer, ihrer Umgebung auffallender Eigenart, aber sie „rasen" nicht. Nicht einmal von Hesekiel, der dem landläufigen „Nabi" noch am nächsten verwandt ist, kann man das sagen. Der Widerspruch von König ist hier durchaus im Recht. Daß die Vision, das Gesicht, mit Ekstase nichts zu tun hat, werden wir unten sehen.

Was sagen die Propheten selbst? Sie sagen Zweierlei: 1. Jahwes Wort wurde mir; Gott sprach zu mir; Ausspruch Jahwes, und 2. Gott zeigte mir, oder: ich sah. Also eine Kundmachung durch Wort und Bild. Können wir uns diese Vorgänge deutlich machen? Zuerst das Wort. Es liegt nicht in der Art eines Mannes wie Jeremia, uns den seelischen Vorgang der Mitteilung zu beschreiben, gar zu zergliedern. Beschreibende Psychologie lag jener Zeit fern. Das Wie? kümmert den Propheten nicht. Was er uns mitteilt, ist lediglich das Ergebnis: seine Gewißheit, eine göttliche Offenbarung empfangen zu haben, und der Inhalt dieser Offenbarung. Das enthebt uns aber nicht der Aufgabe, uns über die psychologische Vermittlung soviel wie möglich klar zu werden. Wir können gar nicht anders. Und es wird wohl kein Buch über die israelitische Prophetie geben, das nicht diesem Problem nachgeht und irgendeine Lösung vorschlägt. Alle diese Versuche zerfallen in zwei Gruppen: solche, in denen das subjektive Moment eine bedeutende oder sogar entscheidende Rolle spielt und solche, die das objektive Moment mit allem Nachdruck betonen. Wir stellen uns bewußt auf diese Seite. Um nur an die beiden vorhin erwähnten Beispiele zu erinnern: das Eintreffen eines so bestimmt festgelegten Vorgangs für die Zukunft auszusprechen, wäre Verbrechen und Torheit zugleich, wenn nicht dem Sprecher eine unbedingt zuverlässige, ihm selber jedem Zweifel ausschließende, von subjektiver Meinung freie, mit einem Wort, eine objektive Kunde geworden wäre.

Das Wort des Herrn wurde mir. Wie? Hat der Prophet etwas gehört, eine wirkliche Gehörswahrnehmung gehabt? Dabei ist eine, wie mir scheint, bisher übersehene Tatsache genau zu beobachten: Der Prophet sagt zwar oft genug: ich sah. Der Herr zeigte mir, und siehe: — Aber der Prophet sagt nie: ich hörte. Sollte das ein Zufall sein? Ich glaube nicht. Vielmehr glaube ich daraus schließen zu dürfen, daß sich der Prophet einer übernatürlichen, göttlichen Weisung, eines Gotteswortes bewußt geworden ist, ohne doch im leiblichen Sinn etwas gehört zu haben, also Wahrnehmen eines Wortes ohne Vermittlung des Gehörs, ohne Klang. Wäre das Gehör, das Ohr, der Gehörgang, das Trommelfell in Anspruch genommen worden, dann hätte der Prophet ganz sicher gesagt: ich hörte. Aber er sagt es nicht. Wann der Prophet eine Weisung Gottes erhalten wird, das steht nicht in seinem Belieben. Da galt es oft tagelanges Warten. Das Einzige, was der Prophet selber tun kann, ist ein Sich-bereit-machen, ein inneres Horchen und Lauschen.

> Auf meine Warte will ich treten,
> Mich stellen auf meinen Turm.
> Ich will spähen, zu schauen, was er mir sagen wird,
> Was er erwidert auf meine Klage. (Habakuk 2, 1)

Ja es wird geradezu vom „Späher" geredet. „Stelle den Späher auf; was er sieht, soll er künden" (Jes. 21, 6). Duhm und Gunkel bezeichnen den Späher als das zweite Ich des Propheten. Es ist der Zustand des Bewußtseins, der für ein Wort oder eine Schauung empfänglich ist. Der Prophet muß sich, würden wir heute sagen, umschalten, anders einstellen. Denn das natürliche Hörvermögen ist für diese Art von Wahrnehmung, die man nur in übertragenem Sinn „hören" nennen kann, nicht geschaffen. Aber auch dieses bewußte Sich-bereit-machen war gewiß nicht die Regel, sondern die Ausnahme. In der Regel kam die Ergriffenheit unvorbereitet, plötzlich, mit zwingender Gewalt, oft genug gegen den Willen des Propheten. Er mußte schauen, er mußte hören. Ein Ruf, von dem er überzeugt war, daß er nicht aus seinem eigenen Innern gekommen war. Wir haben aus neuerer Zeit

*) Bernhard Duhm, Israels Propheten. Tübingen 1916. Hermann Gunkel, Die geheimen Erfahrungen der Propheten Israels; „Das Suchen der Zeit" 1. Bd. Eduard König, Theologie des Alten Testaments. Stuttgart 1922. Gustav Hölscher, Die Propheten. Leipzig 1914, beschäftigt sich eingehend mit dem Wesen von Ekstase und Vision.

Fälle, wo dieses innere Einsprechen, wie wir es nennen können, beschrieben wird. Z. B. so: „Es wurde mir auf das nachdrücklichste, gleichsam als ob es laut und vornehmlich geredet worden, innerlich imprimiert." (Lebensbeschreibung des Dr. Heinrich Lysius, Konsistorialrats, Hofpredigers und Direktors des Collegii Frideriziani zu Königsberg in Preußen. Mitgeteilt bei Horst, Deuteroskopie.) Lysius betont sehr deutlich: „als ob es geredet worden". Ein Wissen, das nicht aus seinem Innern stammte, das sogar mit den ihm bekannten Tatsachen im Widerspruch stand (es handelt sich um den unvermutet erfolgten Tod seiner fernen Mutter), wurde ihm kund getan: „als ob es geredet worden wäre". Das Ergebnis also war wie bei einem Hörvorgang, ohne daß dieser Vorgang stattgefunden hätte. Ein inneres Hören können wir den Vorgang vielleicht nennen. Das scheint mir dem, was die prophetischen Schriften selber aussagen, zu entsprechen.

Wie verhält es sich nun mit dem „Gesicht", mit der Erscheinung? Es gibt zwei Arten von Gesichten: solche, wo der Schauer eine künftige Wirklichkeit vor sich sieht, Vorgänge, die sich für ihn jetzt so abspielen, wie sie sich einst, kürzere oder längere Zeit nachher, abspielen werden. Ferner solche Gesichte, wo der Seher einen sinnbildlichen Vorgang wahrnimmt, dessen Deutung ihm entweder ohne Weiteres klar ist, oder ihm durch Einsprechung erklärt wird. Für die erste Art ein Beispiel aus 1. Kön. 22. Ahab von Israel will zusammen mit Josaphat von Juda die von den Syrern weggenommene Stadt Ramoth in Gilead wiedergewinnen. Propheten werden befragt, ob das Unternehmen glücklich ausgehen wird. Vierhundert Propheten an der Zahl weissagen günstig. Einer von ihnen tanzte mit eisernen Hörnern vor Ahab umher und schrie: „Damit wirst du die Aramäer niederrennen." Josaphat aber schien nicht das rechte Zutrauen zu den vierhundert zu haben, er wußte noch die Befragung eines andern Propheten, des Micha ben Jimla zu erzwingen. Micha sträubt sich lange. Endlich zum Reden gedrängt, ruft er aus: „Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen, wie Schafe, die keinen Hirten haben." Der tatsächliche Verlauf gab dem Unheilspropheten Recht. Ahab wurde im Kampf schwer verwundet und starb am Abend der Schlacht. Führerlos kehrte das Heer zurück. — Die sinnbildlichen Erscheinungen finden wir bei den Propheten, die ihre Gesichte und Reden aufgezeichnet haben, häufiger als die einfachen Erscheinungen. Amos z. B. sieht Heuschreckenschwärme, die alles kahl fressen, ein verzehrendes Feuer, einen Korb mit reifem Obst, lauter Dinge, in denen die kommende Vernichtung Israels abgebildet ist.

Wie haben wir uns nun dieses Sehen künftiger Dinge zu denken? Hat dieses prophetische Sehen etwas zu tun mit dem, was man „Zweites Gesicht" zu nennen pflegt? Wir müssen uns zunächst darüber klar werden, was man unter Zweitem Gesicht versteht?

2

Bei uns Deutschen kommt es nicht selten vor, daß wir von Dingen, die wir bei uns im eigenen Lande haben und beobachten könnten, auf dem Umweg über das Ausland Kunde bekommen. So ist es auch mit dem Zweiten Gesicht, dessen Auftreten in Hochschottland und auf den westschottischen Inseln auch bei uns ziemlich bekannt ist. Schriftliche Nachrichten darüber finden wir in einem Bericht des Apostolischen Vikars von Schottland, Thomas Nicolson, der die westschottischen Inseln im Jahre 1700 besucht hat, ferner in dem Buche des englischen Reisenden Martin über diese Inseln (London 1716). Reichliche Auszüge aus dieser Beschreibung gibt Georg Conrad Horst, Dr. theol. Großh. Hessischer geistlicher Geheimrat in seinem Werk: Deuterosophie, Frankfurt a. M. 1830. Wie schon gesagt, können wir das Zweite Gesicht auch bei uns beobachten, indem die Erscheinung in Deutschland sehr häufig vorkommt, vor allem in Westfalen. Wir verweisen hier auf das Buch von Prof. D. Friedrich zur Bonsen: Das Zweite Gesicht nach Wirklichkeit und Wesen. Köln, Bachem, 5. Aufl. 1920, und Desselben: Neuere Vorgesichte, dreiundsiebzig Selbstzeugnisse aus der Gegenwart, ebenda 1920. Wir müssen auf diese Literatur verweisen und können hier nur soviel geben, als zum Verständnis unbedingt erforderlich ist. Was ist das Zweite Gesicht?

Es ist das Vorsehen oder das Vorhören eines künftigen Ereignisses. Um ein klares Bild zu gewinnen, wenigstens einige Beispiele. Zur Bonsen erzählt aus eigener Erfahrung:

Im September 1908 hat Verfasser Gelegenheit gefunden, einen Seher selbst zu rückhaltloser Aussprache zu bewegen. Er ist mittlerer Staatsbeamter einer Stadt des Münsterlandes und erfreut sich als Mensch wie in seinem Amte des besten Rufes. Er lebt still und eingezogen seiner Familie, ist religiös und ernst gestimmt. Daß nähere persönliche Daten unterbleiben müssen, liegt auf der Hand. „Meine Eigenschaft — oder wie sie es nennen wollen — Zukünftiges vorherzuschauen" berichtet der 45 jährige Mann „habe ich nicht ererbt. Sie zeigte sich schon in meinem Knabenalter, als ich Rektoratsschüler in A. war. Seitdem hat sie mich bis zur Stunde nicht verlassen, auch nicht, da ich beim Militär stand. Der Drang scheint sogar zuzunehmen. Das Gesicht erscheint mir mit einem Male, zu beliebiger Zeit, und zwar kommt es wie herangeschwebt, erreicht einen hohen Grad von Deutlichkeit und entfernt sich dann gleichsam von mir; um es festzuhalten, muß ich starr hinschauen, bis es ganz verschwindet. Angst spüre ich nicht, wohl aber ist es mir, als ob es durch all meine Nerven zöge, so daß ich oft ein Frösteln dabei empfinde. Ich fühle, wie es in mir arbeitet. Mein Kopf ist klar, und es beherrscht mich ein besonderes Gefühl der Leichtigkeit. Aber als Rückwirkung spüre ich meist eine gewisse Abspannung. Ich schaue, wenn das Gesicht vorüber ist, stets nach der Uhr und habe beobachtet, daß die Erfüllung eines Gesichtes um so näher ist, je früher am Tag es eintritt. Von dem Geschauten spreche ich sonst nicht mehr; als ich vor einigen Jahren am Morgen eines Zusammenstoßes zweier Güterzüge vor dem hiesigen Bahnhof nach meinem Gesicht — ich sah deutlich zwei ineinandergefahrene Züge — das bevorstehende Unglück andeutete, zog mir das Ungelegenheiten zu. Aber glauben Sie mir, daß ich fort und fort schauen muß!"

Von äußeren Kennzeichen des Sehers kann man in einzelnen Fällen reden. Die Dichterein Annette von Droste-Hülshoff beschäftigt sich in ihren „Bildern aus Westfalen" ausführlich mit dem Zweiten Gesicht und sagt z. B.:

Der Vorschauer im höheren Grade ist auch äußerlich kenntlich an seinem hellblonden Haar, dem geisterhaften Blitze der wasserblauen Augen und einer blassen, überzarten Gesichtsfarbe; übrigens ist er meistens gesund und im gewöhnlichen Leben häufig beschränkt und ohne eine Spur von Überspannung.

Nun zu den Erscheinungen selbst. Zuvor nur noch die Erinnerung, daß Zweites Gesicht zu unterscheiden ist von dem ebenfalls häufig beobachteten Fernsehen eines Ereignisses, das sich gleichzeitig mit der Wahrnehmung an einem mit dem natürlichen Sehvermögen nicht wahrnehmbaren Orte abspielt. Dahin gehören z. B. Erlebnisse Swedenborgs, die übrigens, weil nicht von ihm persönlich aufgezeichnet, nicht mit völliger Sicherheit festzustellen sind. Beim Zweiten Gesicht handelt es sich um das Schauen von Ereignissen, die sich nachher, nach Stunden, nach Monaten, oft jahrelang nachher abgespielt haben. Zur Bonsen, a. a. O.:

S. 32: Auf dem früheren Wessebeckmannschen Gute ... versah ich als Kaplan der St. Mauritzpfarre den etwa siebzigjährigen Vater und bald darauf auch den im Hause verheirateten Sohn. Als ich einige Tage später die beiden Kranken besuchte, sagte ich zu der jungen Frau: Ich finde den Vater schwer krank, und es wird wohl nicht lange mehr mit ihm dauern. Ihr Mann dagegen ist gut auf der Besserung und er wird, glaube ich, bald wiederhergestellt sein. „Nein, Herr Kaplan, erwiderte die Hausfrau, ich weiß es besser. Mein Mann wird sterben, der Vater aber wieder gesund werden. Wie kommen Sie denn zu dieser Ansicht? fragte ich. „Ich war unten in der Stube am Nähen" lautete die Antwort, „da hörte ich Tritte, als wenn Leute von der Treppe kämen. Ich stand auf und schaute auf den Flur — da sah ich, wie Männer mit brennenden Kerzen von der Treppe herab durch den Flur an mir vorbeischritten, und wie man einen offenen Sarg in der Mitte trug, in dem mein Mann lag." Ich gab mir Mühe, der Frau die Sache auszureden. Sie aber beharrte dabei. „Ich hab's gesehen" wiederholte sie „Sie werden

erleben, daß es so passiert — mein Mann stirbt." Und so traf es ein. Gegen alles Erwarten wurde der alte Vater, der schon ganz am Rande war, wieder gesund; der junge Mann aber war kurz darauf eine Leiche. — Münster, 26. Juli 1909. A, Pfarrer. (Namen und Urschriften im Besitz des Verfassers zur Bonsen.)

S. 45: Bevor ich 1872 in die Obertertia des Gymnasiums zu Meppen eintrat, hatte ich, und zwar vielfach Abends, Unterricht bei unserem Pastor L. Der Weg von meinem elterlichen Hause dorthin führte durch einen Roggenesch über einen Fußweg ... von dem man fast das ganze, halbmondförmig gebaute Dorf (Heede) überblicken konnte. Eines Abends im Winter — es dürfte 1871 gewesen sein — sah ich plötzlich, wie ein mir wohlbekanntes, strohbedecktes Haus in hellen Flammen stand; der Rauch schlug nach Nordwesten, während tatsächlich lebhafter Nordwind herrschte. Das brennende Stroh flog umher und fiel herunter. Die Sparren waren in lichterlohen Flammen, blieben aber, von unten bis oben glühend, mehr als meines Erachtens zwei Minuten ganz kahl stehen — dann tauchte alles wieder in den Abend unter, der über der schneebedeckten Erde lag. Zu Hause erzählte ich den Vorfall meinen Eltern. Diese meinten, das betreffende Haus werde wohl demnächst abbrennen; man müsse die Leute warnen, damit sie ihre Habe (das Haus selber war in der Hannoverschen Zwangsbrandkasse) versicherten. — In den Pfingstferien 1874, als ich von Meppen daheim war, brach in Heede bei scharfem Südostwind ein Großfeuer aus, welches soweit ich mich erinnere, acht Gebäude in Asche legte. Das vorletzte war das von mir gesehene Haus, und ich konnte nun genau denselben Zustand dieses brennenden Hauses beobachten, wie ich ihn geschaut hatte. Eigentümlich ist, daß ich vorher nur das eine Haus hatte brennen sehen. — Paderborn, 29. Juni 1907. Abels, Hauptschriftleiter.

Es ist nicht immer Tod und Feuersbrunst, was geschaut wird, wenn auch wohl die meisten Erscheinungen sich darauf beziehen. Doch wurde z. B. die Eisenbahn, „die Wagen, so da durch alle Welt laufen, ohne von lebendigen Geschöpfen gezogen zu werden" (S. 51), auch Telegraphenleitungen (ein Seher konnte die merkwürdigen Stangen nicht „klein kriegen", d. h. sich nicht erklären, die mit einer straffen Leine verbunden waren) und andere technische Werke, z. B. eine Talsperre, vorhergeschaut. In der Regel ist es das Außergewöhnliche und damit eben auch das Furchtbare und Schreckhafte, das vorhergeschaut wird, nicht das Alltägliche. So können merkwürdige Vorhersagungen über den Weltkrieg bei zur Bonsen nachgelesen werden:

Zum Schluß noch ein Vorgesicht, das sich auf den Krieg zu beziehen *schien*, in Wirklichkeit erst in den Kämpfen der Revolutionszeit seine Erfüllung fand. Eine Frau B. erzählt: Eines Abends, als ich am Krankenbett meiner Mutter saß, die schon oft einen Todesfall aus der Familie oder aus den Bekanntenkreisen vorhergesagt hatte, wurde sie sehr unruhig und bleich und sagte mit zitternder Stimme etwa Folgendes: „Der große Krieg „wird auch nach Wesel kommen. Wo das Kruzifix dort hängt, „schlägt eine Kugel ein. Steffen wird von einer großen Kugel „zerrissen werden. Die Soldaten tragen kleine Kessel auf den „Köpfen. Sie kämpfen gegen Bürger." Dann stieß sie einen lauten Schrei aus und sagte uns nachher, sie habe noch etwas Schreckliches gesehen. Aber wir wollten nicht danach fragen, um sie nicht aufzuregen. Wenige Wochen darauf, 6. August 1912, ist sie gestorben, 67 Jahre alt. Der erwähnte Steffen war ein guter Bekannter von uns, der damals neben uns wohnte. Als im Weltkrieg unsere Soldaten die Stahlhelme bekamen, sagte er zu mir: Die Soldaten kommen mit den Kesseln auf den Köpfen — jetzt wird auch mein Stündlein schlagen. Er hatte immer einen Einmarsch der Feinde in Wesel befürchtet, und die Prophezeiung regte schließlich den ohnehin kränklichen Mann so auf, daß er im August 1918 aus Wesel weggezogen ist. Nun höre ich, daß er, der nach dem Weltkriege nicht mehr an die Prophezeiung glaubte, bei einem zufälligen Aufenthalt in seinem alten Hause, als ihn die Spartakistenkämpfe um Wesel überraschten, dort von einer einschlagenden Granate getötet worden ist. Auch unser früheres Haus hat Schüsse bekommen. Den Bericht über diese Prophezeiung könnte ich mit einem Eide bekräftigen. 10. April 1920.

Dieses letzte Beispiel zeigt u. a., daß die richtige *Deutung* eines Gesichts nicht immer ohne Weiteres gegeben ist.

Der Herausgeber stellt ausdrücklich fest, daß die Berichte persönliche Aussagen sind. „Sie stammen fast durchweg aus gebildeten Kreisen, und an der Urteilsfähigkeit und Glaubwürdigkeit der Berichterstatter ist in keinem Falle zu zweifeln." Ähnliche Gesichte sind überall, nicht bloß in Westfalen, viel häufiger, als man annimmt. Mir persönlich ist einmal ganz zufällig ein solches Erlebnis in unbedingt zuverlässiger Weise mitgeteilt worden. Auch die Gerichte haben sich — bei Fällen, wo eine Feuersbrunst vorhergeschaut wurde — mit dem Zweiten Gesicht beschäftigt und wertvolle Feststellungen gemacht, so daß bei einer sehr beträchtlichen Zahl einwandfrei festgestellter Erscheinungen an der Tatsächlichkeit des Vorgangs nicht zu zweifeln ist.

Haben nun diese Dinge mit der israelitischen Prophetie, von der wir ausgegangen sind, etwas zu tun, oder nicht?

3

Wir erinnern noch einmal an die 1. Kön. 22, wo der Prophet Micha ben Jimla den Tod des Königs Ahab vorhersagt mit den Worten: „Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen, wie Schafe, die keinen Hirten haben." Nehmen wir die Worte genau, wie sie lauten. Der Prophet *sah* das israelitische Heer ungeordnet, nicht marschmäßig formiert, zurückfluten. Er erkannte die gebirgige Gegend, die das Heer zu durchqueren hatte. Der Eindruck war so lebendig, daß der Prophet merkt: es ist ein führerloses Heer. Kein König zieht voraus — der König ist tot. In meisterhafter Weise faßt er das ganze Bild zusammen in *einem* Satz: Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen, wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und nun frage ich: Was ist dieses Sehen anders, als das, was wir vorhin als Zweites Gesicht kennen gelernt haben? Ja sogar der kleine, aber nicht unwichtige Zug wiederholt sich, daß der Prophet seine Schauung am liebsten verschwiegen hätte; er wird zum Reden geradezu gezwungen. Nicht anders der westfälische Spökenkieker (Spukseher). Ein Berichterstatter erzählt von einem Gespräch mit einem solchen: „Als ich das Gespräch vorsichtig auf seine Sehergabe lenkte, wandte er den Kopf jäh zur Seite, schaute mich scharf an und schritt, ohne ein Wort zu sagen, in die Heide hinein." Fast von allen Schauern wird berichtet, daß sie in Beziehung auf ihre Gabe verschlossen sind.

Wie verhält es sich nun mit den sinnbildlichen Erscheinungen, die bei den israelitischen Propheten so oft berichtet werden? Gerade diese Art kommt beim Zweiten Gesicht häufig vor. Beispiele sind in den oben genannten Werken zu finden. Wir erinnern nur an das Vorgesicht eines Majors der Gardeinfanterie, der am 3. August 1914 nachts gegen 2 Uhr in einem klaren und leicht zu denkenden Bilde den Sturz des Kaisers geschaut hat (Zur Bonsen, Neuere Vorgesichte, S. 49).

Angesichts alles dessen, was wir bisher besprochen haben, ist es eine auffallende Tatsache, daß in den sehr zahlreichen Werken über israelitische Prophetie und alttestamentliche Theologie das Zweite Gesicht meines Wissens nirgends ernsthaft besprochen, meistens nicht einmal erwähnt wird. Auch bei Duhm wird es nur gestreift. Die einzige mir bekannte Ausnahme macht *Eduard König*. Er zieht in seiner „Theologie des Alten Testaments" das Zweite Gesicht in den Kreis seiner Betrachtung. Und zwar lehnt er die Möglichkeit ab, das Zweite Gesicht mit den Schauungen der israelitischen Propheten in Zusammenhang zu bringen. Er sagt S. 74:

Nun gibt es allerdings das „sogenannte zweite Gesicht, d. h. einen Zustand des menschlichen Bewußtseins innerhalb des wachen Lebens, wobei ein Fernsehen im Raum und in der Zeit stattfindet" *). Aber auch diese Eigentümlichkeit wäre doch eine Abnormität gewesen, und wenn sie den alttestamentlichen Propheten, von denen außergewöhnliche Sehwahrnehmungen berichtet sind, angehaftet hätte, so würde sie sich natürlicher Weise häufiger bei ihnen geltend gemacht haben, während von Jesaja nur eine bis zwei Visionen berichtet werden (6, 1; 21, 6). Außerdem wäre dann jener Zustand, den man das „zweite Gesicht" nennt, naturgemäß bei den Israeliten überhaupt öfter zu beobachten gewesen, und Männer von der Geistesschärfe und Gewissenhaftigkeit eines Amos und seiner Reihe hätten das nach aller Wahrscheinlichkeit gewußt, hätten sich also nicht eine besondere Stellung zuzuschreiben und nicht gegen die „Schauungen" ihrer Rivalen kämpfen können. Auch schon die leuchtende Klar-

*) Das Zitat stammt aus *Pelman*, Psychische Grenzzustände.

heit, mit der z. B. Jesaja (5, 21) sich gegen Selbsttäuschung ausgesprochen hat, macht das Urteil unmöglich, daß er Produkte eines abnormen Geisteszustandes als Enthüllungen Gottes angesehen hätte.

Hier ist das Problem wenigstens ernsthaft ins Auge gefaßt. Die Einwände sind beachtenswert, scheinen mir aber nicht stichhaltig. Zuerst der „abnorme Geisteszustand". Beim Zweiten Gesicht ist nichts vorhanden, das man auch nur entfernt als abnormen Geisteszustand bezeichnen könnte. Wohl spürt der Seher vor und nach der Erscheinung eine gewisse Erregung, aber er bewahrt durchaus seine Klarheit und Urteilsfähigkeit. Die angeführten und viele andere Zeugnisse sind darin einig, daß ein Außersichsein, ein Zustand der Bewußtlosigkeit, ein ekstatisches Moment bei den Vorgesichten nicht vorhanden ist. Sollte jedoch „abnorm" hier nicht krankhaft bedeuten, sondern soviel wie außergewöhnlich, dann ist der israelitische Prophet allerdings abnorm. Denn die ihm gewordenen Gottesoffenbarungen waren etwas Außergewöhnliches, das dem gewöhnlichen Menschen nicht zuteil wurde. Dieser Einwand also ist völlig hinfällig.

Weiter: Wenn das Zweite Gesicht sich bei den Propheten gezeigt hätte, dann hätte es sich häufiger geltend machen müssen. Von Jesaja werden nur zwei Visionen berichtet. Darüber ist zu sagen, daß allerdings unter den Propheten große Unterschiede waren. Jesaja, auch Jeremia erhielten göttliche Kundmachung weniger durch das Bild als durch das Wort. Bei Andern, wohl am meisten bei Amos, scheint es eher umgekehrt gewesen zu sein. Übrigens ist es mir fraglich, ob es sich bei Jesaja wirklich nur um zwei Visionen handelt. Liegt bei der bildmäßig anschaulichen Vorhersagung 5, 26—30 nicht ein Vorgesicht zu Grunde? Dieses schreckhaft deutlich und mit wahrhaft unheimlicher Lebendigkeit vor dem Hörer auftauchende Kriegsheer, diese zum Greifen nahen wilden Reiter stammen weder aus der Phantasie des Dichters, noch aus der Beobachtung des Augenzeugen, sondern aus dem Gesicht des Sehers. Dann lese man einmal etwa Jeremia 4, 19—31 hebräisch durch und man wird den Eindruck gewinnen, daß wir hier das grause Vorgesicht eines feindlichen Einfalls haben: Schlacht, Mord, Zerstörung und Plünderung; zugleich einen der Fälle, wo mitklingende Gehörswirkung das Grauen der Erscheinung zum Furchtbaren gesteigert haben mag. Bei Jerem. 4 kann ja kein Zweifel sein, daß es sich um ein Gesicht handelt. Immer wieder heißt es: ich sah. Aber auch an manchen andern Stellen scheint eine Vision zu Grunde zu liegen, ohne daß dies erwähnt wird, z. B. erklärt sich das oben erwähnte Wort Elia's an Ahab nur unter Voraussetzung eines Vorgesichts, das nicht an Ahab, sondern an seinem Sohn Joram verwirklicht wurde. Ferner denken wir an Amos 8, 3 am Schluß. Hier werden zwei Vorgesichte erzählt. 1. Das sinnbildliche, der Korb mit reifem Obst und 2. ein wirkliches, das einen Ausschnitt aus dem kommenden Untergang zeigt. Beide sind verbunden durch die Deutung, die ihrerseits auch göttliche Kundgebung ist. — Die von König bezweifelte Häufigkeit der Erscheinungen ist in reichlichem Maße vorhanden (vgl. auch Hosea 12, 11), so daß wir auch in diesem Einwand keinen Hinderungsgrund sehen, die Gesichte der israelitischen Propheten als das anzusehen, was wir Zweites Gesicht nennen.

Bleibt noch der letzte Einwand, daß in diesem Fall Propheten wie Amos sich nicht das Recht genommen hätten, sich eine besondere Stellung zuzuschreiben und gegen die Schauungen ihres Rivalen zu kämpfen. Denn diese Rivalen, die falschen Propheten, hätten ja dann dieselben Erlebnisse gehabt wie sie selbst. Das sei bei der Geistesschärfe und Gewissenhaftigkeit eines Amos und seiner Reihe ganz undenkbar. — Diese Auffassung zwingt uns, etwas ausführlicher darüber zu sprechen, was es denn mit diesen Rivalen, den falschen Propheten, für eine Bewandtnis hat. Diese Leute spielen ja eine große Rolle im Kampfe der großen Propheten. Vor dem oben erwähnten Feldzug des Ahab treten nicht weniger als 400 solcher Männer auf.

Gerade bei diesen 400 finden wir gleich das bezeichnende Merkmal der falschen Propheten: sie reden dem, der sie um Rat fragt, nach dem Mund; sie geben dabei ihre Wünsche, Hoffnungen, Vermutungen als göttliche Weisung aus. Die Frage ist nur die: Wie kam denn ein solcher Mann in den Geruch, Prophet zu sein? Durch nichts Anderes als dadurch, daß er irgendwann, sagen wir, zu Beginn seiner prophetischen Laufbahn irgendwelche Erscheinungen, Vorgesichte, gehabt hat, deren tatsächliches Eintreffen ihn in den Ruf eines Sehers brachte. Einmal in diesem Ruf, wird der Seher aufgesucht, konsultiert und wäre es auch nur, um den Aufenthaltsort verlaufener Eselinnen zu künden. Ratsuchende, Auftraggeber treten an ihn heran, die erwarten, daß der Seher auch etwas sieht, die etwa sagten: Gebt ihr euch einmal für Propheten, so kommandiert die Prophetie!

In diesem Augenblick schlägt die Schicksalsstunde des Sehers. Sucht er durch künstliche Mittel irgendwelcher Art, durch Dinge, die wir heute Selbsthypnose, Autosuggestion nennen würden, eine übernatürliche Weisung zu erzwingen, dann ist der Selbsttäuschung Tür und Tor geöffnet und er wird im besten Fall ein betrogener Betrüger, im schlimmen Fall ein bewußter Schwindler. So entstehen die „Propheten", von denen es heißt: Gibt man ihnen etwas zu beißen, so verkünden sie Heil. — Umgekehrt: Besitzt der Seher die unbeugsame Charakterfestigkeit, nur dann zu reden, wenn er ein Erlebnis hatte und zu schweigen, wenn Gott nicht zu ihm geredet hat, dann war die *Möglichkeit* gegeben, daß er ein Prophet wird. Die Möglichkeit, nicht mehr. Denn das Vorgesicht macht noch lange nicht den Propheten, und die Berufung war nicht abhängig vom Vorgesicht. Amos weist sogar den Titel nabi ab, wohl, weil auch viel Zweifelhaftes unter dieser Flagge segelte. Jeremia war ein solcher Prophet und nicht bloß Seher. Das wußten alle. Darum sagt König Zedekia nicht zu ihm, als die Not am höchsten stieg: Sag mir ein Wort von Gott! sondern er fragt: „Ist eine göttliche Weisung da?" Wie er warten konnte, das zeigt Jerem. 42, 7, wo der Prophet die in dringendster Not um Rat Fragenden nicht eher befriedigt, als bis er eine Weisung hat und ob sie sich tagelang gedulden mußten. Seher, die mehr oder weniger häufig die Gabe des Zweiten Gesichtes besaßen, gab es meines Erachtens im alten Israel so viele, wie vielleicht in Schottland zur Zeit des Reisenden Martin. Aber Propheten im wahren Sinn des Wortes gab es eine kleine Zahl.

Also: Mit vollem Recht kämpft der wahre Prophet gegen die Schauungen seiner Rivalen, der falschen Propheten. Denn diese arbeiten, mindestens in einzelnen nachgewiesenen Fällen, mit fingierten Schauungen. Auch der falsche Prophet kann einmal eine wirkliche Weisung gehabt und ein bestätigtes Vorgesicht erlebt haben und wurde trotzdem zum falschen Propheten. Es kommt darauf an, ob die besondere Begabung als Mittel göttlicher Offenbarung gebraucht wird, oder ob sie mißbraucht wird.

Im übrigen schließt König den vorhin wiedergegebenen Abschnitt S. 75: „Bei den Propheten des A. T. kam zu dem lokalen Fernblick (wie bei Swedenborg) noch sozusagen ein temporaler Fernblick hinzu, und dieser hatte unbedingt Zukünftiges zu seinem Objekt, wie ja z. B. Hesekiel den Termin der Eroberung Jerusalems im Jahre 586 einen Tag *vor* der Ankunft des dieselbe meldenden Boten enthüllt bekam." Nun — das, was König *temporalen Fernblick* nennt, das ist nichts Anderes als — das Zweite Gesicht.

4

Wir halten es nicht für überflüssig, noch weiter bei den falschen Propheten zu verweilen, und nicht bloß bei den israelitischen, sondern bei denen, die es zu allen Zeiten gegeben hat und heute noch gibt. Ja heute ganz besonders.

„In den Kriegsjahren sind Aberglaube und Neigung zu einem mit Gaukelkünsten spielenden Mystizismus bedenklich angewachsen. Wahrsager aller Richtungen beuten Angst und Trauer geschäftlich aus. Zerrbilder religiöser und philosophischer Anschauungen dringen immer tiefer in verwirrte Gemüter ein." So sagt Dessoir zutreffend in seinem Buch „Vom Jenseits der Seele". Die Wahrsager aller Richtungen sind die falschen Propheten von heute. Wenn wir aber auch diesen schwankenden Gestalten Verständnis entgegenbringen wollen, dann müssen wir uns hüten, sie nur als Betrüger anzusehen. Wohl bei den allermeisten handelt es sich um Leute, die außergewöhnliche Naturgaben besaßen, aber der Versuchung erlegen sind, das Außergewöhnliche noch durch künstliche Mittel zu steigern. Das ist besonders bei Frauen der Fall. Wie viele sogenannte Medien besaßen eine wunderbare Begabung für Fernwirkungen und Gedankenlesen und endigten in Betrug und Taschenspielerei. Goethe redet einmal in solchem Zusammenhang von dem problematisch Wahren, das sich in der praktischen Ausübung mit der Lüge auf das allerbequemste begatten kann.

Als ein Typus des falschen Propheten mag der Mann gelten, der das Modell zu Schillers „Geisterseher" abgegeben hat, Cagliostro. Man kann Darstellungen lesen, in denen er rein als Abenteurer und Betrüger gezeichnet wird. Und es ist nicht schwer, für diese Behauptung Gründe beizubringen. Und doch — wenn Cagliostro nichts weiter gewesen wäre als ein geschickter Betrüger, wäre es denkbar, daß ein Mann wie Lavater so über ihn urteilte, wie er geurteilt hat? Er schreibt an Goethe:

Ich glaube ganz ruhig provisionell, was er sagt, obgleich ich sicher bin, daß der Mann oft über seinen Glauben hinaus will und anprellt. Ohne Charlatanerie ist er gewiß nicht, obgleich er dennoch kein Charlatan ist. ... Eigentlich Anziehendes, Animoses hat er nichts. Übrigens steht er neben anderen Menschen wie ein ewiger Fels neben Strohhütten.

Goethe antwortet:

Cagliostro ist immer ein merkwürdiger Mensch. Und doch sind Narr mit Kraft und Lump so nah verwandt. Ich darf nichts darüber sagen: ich bin über diesen Punkt unbeweglich. Doch lassen solche Menschen Seiten der Menschheit sehen, die im gemeinen Gange unbemerkt blieben.

Und wenn es nicht der Mühe wert erscheinen sollte, sich mit einer Gestalt wie Cagliostro zu beschäftigen, so zwingt dazu schon die Beobachtung der merkwürdigen Macht, die er auf so viele Gemüter ausgeübt hat. Ein Aufsatz über „Lavater und Cagliostro" von H. Funck (Westermanns Monatshefte, Oktober 1922) schließt mit dem doch wohl richtigen Wort: „Über Cagliostro ist noch immer nicht das letzte Wort gesprochen." Nicht minder über manchen Andern, der in das Reich des Okkulten eingedrungen ist. Wir denken an Swedenborg, in gewissem Sinn auch an Jung-Stilling, ohne diese irgendwie mit Cagliostro vergleichen zu wollen. Jedenfalls kann man die Schauungen eines Swedenborg nicht so behandeln, wie es Lehmann in seinem Buch „Aberglaube und Zauberei" tut. Für ihn gibt es nur rationale Erklärung. Darum ist sein Buch für das Verständnis dieser Probleme fast wertlos.

Jedenfalls ist es zu allen Zeiten nicht bloß für die Masse des Volkes nicht leicht gewesen, den falschen Propheten vom wahren zu unterscheiden. Äußerlich mögen sie oft, gerade auch in Israel, recht ähnlich gewesen sein. Und die in allen Farben schillernden Betrüger zu entlarven war gewiß nicht leicht für die Männer, die um die Seele ihres Volkes gerungen haben.

5

Wir sind davon ausgegangen, daß die Sicherheit, mit der die Propheten ihre Aussagen machen, zu der Annahme zwingt: sie haben sichere Merkmale für den Offenbarungscharakter des ihnen Mitgeteilten gehabt. Diese Tatsache kommt in den meisten heute gebräuchlichen Darstellungen wenig oder gar nicht zum Ausdruck. Der Leser solcher Darstellungen wird häufig das peinliche Gefühl nicht los: Ist nicht alles, was der Prophet erfahren hat, am Ende bloß Selbsttäuschung gewesen? Wir erinnern z. B. an die Darstellung der merkwürdigen Jerem. 42 geschilderten Vorgänge, wie sie der bei Vandenhoek und Ruprecht erschienene Kommentar „Die Schriften des Alten Testaments, übersetzt und erklärt" gegeben hat. Wenn Jeremia wirklich „nicht aus noch ein wußte", dann ist das ein zweifelhaftes Orakel. Ganz anders Cornill in seinem Kommentar zu Jeremia:

Wir müssen den Vers Jer. 42, 7 ganz buchstäblich und wörtlich fassen, daß dem Jeremia wirklich erst nach Verlauf von zehn Tagen eine Gottesoffenbarung zuging. Dann folgt aber hieraus auch mit zwingender Notwendigkeit, daß Jeremia für seine Person absolut sichere objektive Kriterien hatte, um Gottesoffenbarungen als solche zu erkennen.

Und endlich noch ein Satz von König (S. 87):

Der Anspruch der alttestamentlichen Propheten, wirkliche Interpreten der Gottheit zu sein, kann nicht als auf Selbsttäuschung beruhend hingestellt werden. Vielmehr müssen ihnen wirkliche Erscheinungen aus der für gewöhnlich jenseitigen Welt enthüllt worden sein, um ihnen religiöses Neuland zu zeigen. Es müssen wirklich Kundgebungen aus einer höheren Sphäre an sie herangedrungen sein, um die felsenhafte Überzeugung in ihnen zu begründen, die sie gegenüber einem Heer von Gegnern vertreten haben.

Wir haben versucht, einen Bestandteil israelitischer Religionsgeschichte, die Vision, durch das Erlebnis des Zweiten Gesichts uns näher zu vergegenwärtigen. Wir sind überzeugt, daß auf diese Weise manches bis jetzt Unverständliche und Dunkle aufgehellt werden kann, soweit das solchen Erscheinungen gegenüber überhaupt möglich ist. Denn gerade ihnen gegenüber gilt das Wort: Unser Wissen ist Stückwerk. Das entbindet uns aber nicht von der Verpflichtung, in das Verständnis auch dieser dunklen Gebiete einzudringen, soweit es uns möglich ist.

Schwarzenberg b. Schönmünzach

Hermann Weinheimer

Ende der christlichen Patriarchate in der Türkei?

Nachdem die Kemalisten das Kalifat — richtiger wäre es zu sagen: den Kalifen — beseitigt und ihre Alleinherrschaft in der „republikanischen" Staatsform auch am Bosporus befestigt haben (vgl. Nr. 22/23), scheint ihnen gegenwärtig die Zeit gekommen zu sein, auch den christlichen Patriarchaten, sowie dem jüdischen Rabbinate ein Ende zu machen.

Bevor wir aber den gegenwärtigen Stand der Frage näher besprechen, wollen wir einen kurzen Rückblick auf die Geschichte jener Patriarchate werfen.

1

Im Laufe seiner ganzen Geschichte ist das Osmanenreich eine typische Theokratie gewesen und geblieben. Von diesem Standpunkte aus haben die Sultan-Kalifen — trotz aller und allerlei Massenverfolgungen — die kirchlichen Behörden ihrer christlichen Untertanen beibehalten und sogar vielfach gefördert; vor allem, weil die alten Herrscher der Türkei mehr Einsicht dafür gehabt haben, daß ohne Christen, ohne deren aktive Mitarbeit am Staate, die Türkei weder in der Landwirtschaft noch — insbesondere — in Handel und Industrie irgendeinen Fortschritt machen, ja sogar überhaupt existieren könne.

Schon der Eroberer Konstantinopels, Sultan Mehmed-Fatih (Muhammed der Eroberer) ließ, gleich nachdem er seinen Thron nach dem alten Byzanz verlegt hatte, auch zugleich den mit ihm von Brussa (der älteren Residenz des Kalifen in Kleinasien) befreundeten armenischen Erzbischof Joakim zu sich nach Konstantinopel kommen und ihn mit einem kaiserlichen Irade (Erlaß) als den Patriarchen aller türkischen Armenier ausrufen. Derselbe Sultan ließ auch, mit einem anderen Irade, das griechische Patriarchat wiederherstellen: dieses für die dyophysitischen, jenes für die monophysitischen Christen des Reiches.

In den kaiserlichen Erlässen wurden die Rechte und Befugnisse der Patriarchate festgestellt; darnach hatten diese die inneren kirchlich-kulturellen Angelegenheiten ihrer Gemeinden autonom zu verwalten.

Mitte des 19. Jahrhunderts wurden unter der Herrschaft von Sultan Aziz unter dem Einfluß der Ideen der französischen Revolution und unter aktiver Beteiligung einer in Europa gebildeten Gruppe von Intellektuellen durch einen neuen kaiserlichen Erlaß die Befugnisse und Rechte des armenischen Patriarchats erweitert, indem sie einen mehr weltlicheren Charakter, als sie bis dahin gehabt hatten, bekamen. Infolge der in dieser Weise (1861) entstandenen „nationalen (Kirchen-)Verfassung" wurden sowohl in Konstantinopel als auch in den Hauptzentren der Provinz „nationale" Versammlungen, zugleich auch Verwaltungsbehörden ins Leben gerufen, deren Mitglieder teils geistliche, teils auch weltliche waren.

Etwas Ähnliches wollte im Jahre 1912 auch der griechische Patriarch Hieronimos erreichen, jedoch ohne Zustimmung der Regierung, indem er zu diesem Zwecke Delegierte aus den Diözesen im Fener (Phanar, Residenz des griechischen Patriarchen in Konstantinopel) zu sich berief. Aber die damalige jungtürkische Regierung Mahmud-Schewket Paschas ließ sie nicht einmal zusammenkommen.

Im Laufe der Geschichte der christlichen Patriarchate in der Türkei sind mehrmals Versuche von Seiten der türkischen Regierung gemacht worden, sie aufzuheben oder wenigstens den Rahmen ihrer Tätigkeit zu verengern.

Der erste Versuch in dieser Richtung geschah schon im Jahre 1856, unter dem Vorwande, die Christen seien nunmehr im öffentlichen Leben den Mohammedanern gleichgestellt, sie brauchten also keine eigenen Verfassungen und Behörden mehr. Die Patriarchate widersetzten sich damals heftig und hielten ihre historisch gewonnenen Rechte fest.

Unter der Herrschaft Abdul-Hamids existierten zwar die Patriarchate, aber mehr schattenhaft — namentlich das armenische Patriarchat. Als 1908 die Jungtürken ans Ruder der Verwaltung kamen, betrieben sie von Anfang an die Beseitigung sowohl der Kapitulationen überhaupt, als auch der Rechte der Patriarchate im besonderen. Dies gelang ihnen erst 1916, zwei Jahre nach dem Ausbruche des Weltkrieges, als sie bei der Ausführung ihrer alten Pläne Niemanden mehr zu fürchten hatten. Eine Regierung, die nicht einmal vor der Idee der Vernichtung oder Deportation des ganzen armenischen Volkes zurückzuscheuen brauchte, bedurfte nicht vieler Mühe, um faktisch das armenische Patriarchat aufzuheben: sie verbannte den damaligen Patriarchen nach Mesopotamien; den zizilischen Katholikos Sahag ernannte sie gleichzeitig zum Patriarchen von Konstantinopel und Jerusalem mit dem Sitze in Jerusalem. Damit wollten die Jungtürken auch den Einfluß des allarmenischen Katholikos zu Etschmiadsin in Russisch-Armenien (des obersten Hauptes der armenischen Kirche) über die türkischen Armenier beseitigen, das moralische Band zwischen den beiden Hauptmassen des Armeniertums zerreißen. Schon damals radikal auch gegen das griechische Patriarchat vorzugehen, wurden sie gehemmt, weil sie damit Griechenland, das im Kriege sich noch neutral verhielt, nicht aufreizen durften.

Gleich nach dem Waffenstillstande (1918) wurden die Patriarchate in ihren alten Rechten wiederhergestellt.

2

Schon in den ersten Tagen nach der offiziellen Aufhebung des Kalifats (März 1924), fingen die meisten türkischen Zeitungen an, wohl inspiriert von der Regierung, auch die Notwendigkeit der Abschaffung der christlichen Patriarchate und des jüdischen Rabbinats zu propagieren. Von gut informierter Seite wird berichtet:

Ende Februar d. J., als die Partei Kemals, „Khalki", in ihrer Tagung zu Smyrna die Aufhebung des Kalifats beschloß, in derselben Tagung wurde auch ein Antrag eingebracht, der gleichzeitig die Aufhebung der Patriarchate und des Rabbinats vorschlug. Der Antrag wurde mit einer großen Mehrheit angenommen, jedoch in Abwesenheit von Kemal. Davon in Kenntnis gesetzt, eilt Kemal in die Sitzung des Parteitages, hält dort eine Rede, in der er zwar prinzipiell seinen Parteifreunden zustimmt, es aber für taktisch falsch und unzeitgemäß erklärt, die beiden Fragen Kalifat und Patriarchat zusammen zu lösen. „Man soll nicht — hat er u. A. in seiner Rede gesagt — in der Außenwelt den Eindruck bekommen, daß wir das Kalifat aufheben, weil wir die Patriarchate abzuschaffen entschlossen sind. Im Gegenteil, wenn wir jetzt und zuerst nur das Kalifat abschaffen, können wir auch bald nachher und rechtmäßig vor der ganzen Welt erklären, daß wir als moderner, weltlicher Staat auch die kirchlichen Institute anderer Rassen nicht weiter dulden können. Auch dürfen wir den Lausanner Vertrag nicht außer Acht lassen, dessen Ratifikation dadurch gefährdet würde, wenn wir nicht vorsichtig genug vorwärts schreiten". Nach der Rede des Diktators ward beschlossen, die gänzliche und allseitige Abschaffung der Patriarchate und des Rabbinats auf eine (außenpolitisch) günstigere Zukunft zu vertagen; prinzipiell war damals schon die Frage erledigt.

Die Abschaffung selbst wurde stufenweise und allmählich vollzogen, trotzdem sich auch von Seiten der Opposition mancherlei Stimmen dagegen hören ließen. So z. B. das Blatt „Tewhit", das zwar prinzipiell mit dem Projekte der Reformen einverstanden war, das aber eine gewisse Angst verriet vor dem Lausanner Vertrage hinsichtlich der Rechte der nationalen Minderheiten in der Türkei. Noch deutlicher und entschlossener äußert sich der Chefredakteur des jungtürkischen „Tanin" Hüsseyn-Dschahid-Bey. Er ist auch für die Reform, glaubt aber deren Zeit noch nicht gekommen. „Wir müssen aufrichtig und ehrlich sein", sagt er. „Welche Politik wollen wir treiben? Sind wir entschlossen, all die Nicht-Mohammedaner aus unserem Lande auszutreiben?"

Die kemalistische Politik der Tat bejaht schon diese Frage. Ein Abgeordneter der Angora-Versammlung hat offen gesagt: „Unser Ziel ist — solche Umstände zu schaffen, daß alle Christen das Land verlassen müssen." Und tatsächlich, in allen staatlichen und Gemeindebehörden, im öffentlichen Leben, in Steuerangelegenheiten, sogar im Handel werden künstlich solche Umstände geschaffen, daß das Leben in der Türkei wirklich unerträglich für die Christen werde. Wozu also Lärm und allerhand Kopfschmerzen? Indessen werden „die Reformen" ausgeführt, ohne daß jedoch offiziell die Patriarchate schon aufgehoben wären.

Bekanntlich sind für alle Schulanstalten christlicher Minderheiten ihre Kirchenbehörden zuständig; von ihnen erhalten sie auch ihre materiellen Existenzmittel. Die Regierung aber hat den Leitern der Schulen schon befohlen, nichts mehr mit dem Patriarchate und den anderen Kirchenbehörden zu tun zu haben, sondern sich allein den Regierungsbeamten zu unterwerfen. Anderseits gedenkt die Regierung in nächster Zukunft den Kirchen- und Schulbesitz zu konfiszieren und dadurch die Existenz der christlichen Schulen unmöglich zu machen. Dasselbe Los trifft auch die anderen Seiten des inneren national-kulturellen Lebens der Minderheiten in der Türkei, die gegenwärtig absolut schutzlos, verlassen und verraten von ihren „großen Freunden und Beschützern" dastehen.

Noch mehr, sogar die europäischen und amerikanischen Schul- und Wohltätigkeitsanstalten werden von derselben Politik hart betroffen. Was die europäischen Helfershelfer Kemals seinerzeit gesäet haben, ernten sie gegenwärtig. Denn — es ist ja die volle Wahrheit: ohne die Hilfe anfangs der Italiener nachher der Franzosen und Anderer gäbe es heute weder eine kemalistische Bewegung noch ihre christen- und europafeindliche Politik!

Die Entente hat durch ihre Türkenpolitik und durch ihr Desinteressement an den kleinasiatischen Verhältnissen die Christen des Orients verraten und sie völlig schutzlos ihren mohammedanischen Erzfeinden ausgeliefert, die nun das Christentum aus den Ländern seines Ursprungs radikal zu beseitigen entschlossen sind und Niemanden finden, der ihnen in den Arm fällt *).

Charlottenburg Artascheß Abeghian

Die Sowjet-Kirche und die Tscheka

Bekanntlich macht die russische Sowjet-Regierung in ihrem Kampfe auch gegen Religion und Kirche von all den Mitteln Gebrauch, die ihr je zweckmäßig erscheinen. „Der Zweck heiligt die Mittel" — das ist Bolschewisten-Grundsatz.

Zur Vernichtung der Kirche, zur Ausrottung der Religion, die von ihnen als „bürgerliche Vorurteile" angesehen werden, haben die Bolschewiki gewisse Persönlichkeiten aus der Mitte der russischen orthodoxen Hierarchie für ihre Sache gewonnen und durch die Hand der letzteren die sogenannte „Lebendige Kirche" gegründet, die aber keinen anderen Zweck hat, als der kommunistischen Diktatur und insbesondere der berüchtigten „Tscheka" (politische Abteilung der Sowjets) dienstbar zu sein. Es wäre darum richtiger, sie „die Sowjet-Kirche" zu nennen.

Die Sowjet-Kirche hat auch ihren Synod, ihre oberste Kircheninstanz, an deren Spitze gegenwärtig der Metropolit Eudokim, ein gehorsamster Diener der „Tscheka", steht.

Zur Agitation und Propaganda für die Sowjet-Kirche und -Regierung wurde Ende Mai der Erzbischof Nikolaus, einer der Anhänger Eudokims, zusammen mit einigen anderen Hierarchen von Moskau nach Amerika delegiert. Angelangt in Riga, hat die Delegation den Anfang ihrer Agitationstätigkeit gemacht, aber durchweg in entgegengesetzter Richtung. Der Erzbischof Nikolaus und seine Delegation haben von Riga aus ein Schreiben an den Moskauer Sowjet-Synod und an den Metropoliten Eudokim gerichtet, in dem es u. a. heißt: „Wir, Väter und Hierarchen der Christlichen Kirche, haben wie Judas vor Angst und Schrecken die hohen Gebote Christi vergessen. Wir haben uns, zitternd um ein Stück Brot und um unsere eigene Sicherheit, in gehorsame und stillschweigende Sklaven der gottlosen Herrscher verwandelt und waren, zu unserer Schande, noch viel ängstlicher, als die Massen der Weltlichen." Weiter: „Wir wissen und verstehen es wohl, in welcher Atmosphäre von Schrecken lebten und heute noch leben nicht allein die Geistlichen, sondern auch all die Gläubigen in Rußland überhaupt. Wir waren Augenzeugen davon, wie oft z. B. zwei oder drei Henker zehn junge und kräftige Männer zum Erschießen führten. Keiner aber von diesen zum Tode Verurteilten wagte einmal, die Hand gegen seine Henker zu erheben. Sie gruben im Gegenteil selbst mit eigener Hand ihre Gräber, dann stellten sie sich gehorsam wie Kinder an den Rand ihres Brudergrabes und erwarteten, ohne irgendein Wort zu sagen, ihr Schicksal."

Nur aus Hypnose durch solche Furcht erklären auch die Verfasser des Schreibens die ganze Tätigkeit der oberen Geistlichkeit in der Synode, die sie nicht anders als „den Verrat der orthodoxen Kirche" nennen.

„Das orthodoxe Volk wird außer sich geraten — heißt es weiter —, wenn es mit der Zeit erfahren wird, daß die hauptsächlichsten „Reformen" des Synods unter dem Drucke der politischen Tscheka bearbeitet wurden. ... Jeder neuernannte Bischof war verpflichtet, vor allem sich zur Tscheka zu begeben und von dort die notwendigen Direktiven sich zu holen. In ihrem Kampfe gegen den Patriarchen Tychon lehnte sich der Synod an die Tscheka an. Unter dem Drucke Dserschinskys (Haupt der Tscheka) wurde der zweite allrussische Kirchentag einberufen, welcher auch nur solche Resolutionen angenommen hat, die schon im voraus von der Tscheka genehmigt worden waren."

Die Delegation behauptet, daß die Unterschriften der Hierarchen unter jenen Erlaß, wodurch der Patriarch (Tychon) seines Amtes und seines Berufes entkleidet wurde, nicht echt, sondern gefälscht waren, wogegen aber nicht einmal die Hierarchen selbst protestieren durften.

Die Botschaft des Erzbischofs Nikolaus spricht weiter von „Tausenden Geistlichen, die jetzt, krank und kraftlos, in den Sowjet-Kerkern und in der Verbannung schmachten", während „die Besten von uns ihre Hände in Unschuld wuschen, die Schlechtesten aber denunzierten und sie in die Hand der gottlosen Henker übergaben." „Und nach all dem haben wir die Dreistigkeit, uns weiter für Führer der Orthodoxie Rußlands zu halten! Schande! Weh uns!"

Im Schreiben wird auch davon gesprochen, daß nur unter dem Drucke der öffentlichen Meinung Westeuropas und der ganzen zivilisierten Welt der Vollzug des blutigen Gerichts über den heiligen Patriarchen Tychon ausblieb. „Viele von den Kirchenvätern würden sich glücklich fühlen, wenn sie jetzt im Auslande sich befänden", wo sie „zum ersten Male, nicht mehr die Angst hätten, Nachts unerwarteterweise durchsucht und ins Gefängnis geführt zu werden. Hier, im Auslande, würden sie einsehen, daß nicht allein die Sorge um das Stücklein Brot die Triebfeder menschlichen Handelns sein kann, sondern auch die große Wahrheit Christi."

Am Ende seines Schreibens spricht Erzbischof Nikolaus seinen Vorsatz aus, nur in dem Falle den Lehrstuhl in San Franzisko — von wo er einen Ruf erhalten hat — anzunehmen, wenn der Synod sich dem heiligen Patriarchen unterwerfen und wenn er, Erzbischof Nikolaus, dazu den Segen des Patriarchen erhalten haben werde.

Charlottenburg Artascheß Abeghian

*) Nach dem Berliner Tageblatt (Nr. 362: „Völkerwanderung im nahen Orient") sind infolge des Lausanner Vertrags in Austausch 350 000 Türken aus Griechenland nach Asien, 2½ Millionen Griechen aus Asien nach Europa zurückgewandert.

D H

Ein zeitgenössisches Christusbildnis?

Die Schriftleitung hat von der Propaganda-Abteilung der „Woche" das 28. Heft vom 15. Juli d. J. mit folgender Zuschrift erhalten: „Walter Nithack-Stahn veröffentlicht im neuesten Heft ... einen mit hochinteressanten Abbildungen versehenen Aufsatz über den in Antiochia gefundenen silbernen Kelch mit Darstellungen des jugendlichen Christus und der Apostel. Da es sich hier wahrscheinlich um ein zeitgenössisches Christusbild handelt, wird dies Heft der ‚Woche' in theologischen Kreisen dem größten Interesse begegnen." Was ist dazu zu sagen? Sensation ist nicht gut, aufgewärmte Sensation ist schlecht.

Im Jahr 1917 brachte die Sonntagsbeilage Nr. 22 zur Vossischen Zeitung vom 3. Juni (Nr. 278) unter ihren Mitteilungen die folgende: „Der große Silberkelch von Antiochia. Die älteste Christus- und Aposteldarstellung." Die überraschende Nachricht wurde dann von andern Tageszeitungen weiter verbreitet. Der Silberschatz, dessen wertvollstes Stück dieser Kelch bildet, wurde bereits 1910 durch Araber zufällig ausgegraben. Zu einer Sensation wurde der Fund erst durch eine Abhandlung des amerikanischen „Archäologen" Gustavus A. Eisen im American Journal of Archaeology. Dieser schrieb die Entstehung des Kelchs der zweiten Hälfte des ersten christlichen Jahrhunderts zu und sah in der Christusfigur und dem sie umgebenden Apostelkollegium zeitgenössische „Porträts". Die bei den Gesamtverhältnissen des Urchristentums und der Anfänge christlicher Kunst unsinnige Behauptung fand in Amerika und England Glauben. Von der deutschen Archäologie wurde sie sofort und endgültig widerlegt. Der Kelch gehört dem fünften Jahrhundert nach Christus an. Wer sich darüber unterrichten will, nehme Stuhlfauths kleine Schrift: Die „ältesten Porträts" Christi und der Apostel (Huttenverlag 1918), einen Sonderabdruck aus den Nummern 16—18 des Protestantenblattes, zur Hand.

Neues hat sich in dieser Sache seither nicht mehr ergeben, warum wird sie nun deutschen Lesern noch einmal aufgetischt? Den Anlaß dazu haben offenbar die Radierungen der Engländerin Margaret West Kinney gegeben, welche die „Porträts" der nur in kleinstem Maßstab gegebenen Urbilder herauszuarbeiten sucht. Über den Wert dieser Radierungen kann man nach den beigegebenen Autotypien nicht urteilen, er ist auch

gleichgültig. Dagegen muß man feststellen, daß der Verfasser, Walter Nithack-Stahn, sich durch seinen Artikel an dieser irreführenden Aufmachung beteiligt hat. Unbedingt hätte dem Leser gesagt werden müssen, daß es „echte" Christusbilder jetzt und künftig nur in der Legende gibt. Das geschieht nicht. Der Artikel schillert; der Satz: „Deutsche Gelehrte haben allerdings in den brausenden Wein dieser hochgestimmten Entdeckerfreude das nüchterne Wasser unbefangener Wissenschaft gießen zu müssen geglaubt" (S. 696) ist zweideutig und setzt den unkundigen Leser der Gefahr aus, daß er den wilden amerikanischen Dilettantismus ernsthaft nimmt. Daß der Aufsatz in diesem Sinne wirken soll, daran läßt ja die Erklärung der Propaganda-Abteilung gar keinen Zweifel. Sie wagt es diese wertlosen Einfälle eines Amerikaners einer deutschen theologischen Schriftleitung suggerieren zu wollen! Denn was im Jahre 1917 entschuldbar war, das ist es heute nicht mehr.

Wenn die „Woche" sich bemüht, ihren Lesern über die flüchtigen Alltagsbilder hinaus wirklich Gehaltvolles zu bieten, so können wir das nur loben. Auch die Geschichte der christlichen Kunst würde sich dabei als ein fruchtbares Feld erweisen. Aber dann verlangen wir für dieses Gebiet mindestens dieselbe Sorgfalt wie für das Grab Tutanchamons. Hier ist mehr als ein ägyptisches Königsgrab; wo der Name Christus genannt wird, da rührt man an das Glaubensheiligtum.

Marburg Rudolf Günther

Ludwig Richter

Eine Entgegnung*)

Bei der vierzigsten Wiederkehr des Todestages Ludwig Richters am 18. Juni ging ein Gedenken an diesen Liebling des deutschen Volkes durch unsere Tagespresse. Natürlich durfte darunter auch das übliche Satyrspiel gehässiger Verkleinerung und Schmähung nicht fehlen, wie es zum Zentenar 1903 ein Richard Muther geliefert hatte. Von Kurt Offenburg verfaßt, hat es diesmal in der Berliner Börsen-Zeitung einen Unterschlupf gefunden. Es wird nicht überflüssig sein, und ich bin gewiß damit im Sinne vieler Leser des Blattes, vielleicht der Mehrzahl zu reden, wenn ich dieses Machwerk mit wenigen Worten kennzeichne.

Es ist so gut wie ausgeschrieben aus dem Buche Max Deri's „Die Malerei im XIX. Jahrhundert", dessen Abschnitt über Ludwig Richter ich anderwärts gebührend gewürdigt habe: man vergleiche nur das zweite behandelte Beispiel „Liebesglück" aus Schillers Lied von der Glocke und die aberweise Bemerkung von den ängstlich vermiedenen „Überschneidungen". Daß Offenburg nicht mehr weiß als dieses sein Orakel, versteht sich von selbst. Wie Deri kennt auch er von Ludwig Richter nichts als die Holzschnittfolgen seiner Spätzeit und beurteilt nach ihnen den ganzen Mann. Keine Ahnung von dem weitzügigen, humorvollen Schaffen auf der Höhe seines Lebens, von der Freiheit und Anmut seiner Zeichnungen und Skizzen — er könnte sonst nicht von „seinen ängstlichen Strichen" reden — von dem geist- und gemütreichen Erzähler der „Lebenserinnerungen". Noch weniger denkt er an die Zeit, in der Richter lebte und für die er schuf, an den Beifall ihrer Besten und Urteilsfähigsten, der ihm in so reichem Maße zuteil wurde. Ihm genügt, um Ludwig Richter das Urteil zu sprechen, daß er der Mann der „Wiegenliederkunst" ist, der Mann der „Nachthauben, langen Pfeifen, des Blümcheskaffee und der dazu gehörigen Topfwärmer" usw., kurz der Philister in folio. Wunderlich, daß er gerade Schwind und Spitzweg als leuchtende Gegensätze zu ihm hervorhebt, die doch Lebensgefühl und Stoffgebiet ganz wesentlich mit Richter gemein haben. Oder weiß Offenburg nicht, daß Spitzweg vor allem wegen seiner ungezählten köstlichen Philisterbilder wieder ausgegraben worden ist; und kennt er nicht Schwinds Radierungen zu Feuchterslebens Rauch- und Trinkepigrammen, die eigentliche Apotheose der langen Pfeife, des „Blümcheskaffee" und ähnlicher Genüsse?

Aber was ihm diese Beiden so himmelweit von Ludwig Richter entfernt, ist ohne Zweifel, daß ihnen der religiöse Hintergrund fehlt, auf dem Richters Schaffen ruht, daß sie nicht wie er „Frömmigkeit predigen", daß sie nicht „frömmelnd Andächtige" um sich sammeln, von denen „Entwicklungsmöglichkeiten in rein menschlich-rassigem Sinn nicht zu erwarten sind". In der Tat gilt der Haß Offenburgs und seiner Gesinnungsgenossen nicht dem Künstler, sondern der Weltanschauung, die er vertritt. „Kunst verfolgt überhaupt keine irdischen Zwecke, sondern ist ein absolut zweckbefreites Schaffen", darf also alles darstellen, was den Künstler erfüllt, beseelt und Form begehrt; aber wehe ihm, wenn das Religion und Sittlichkeit, Freude in Gott und Sehnsucht nach der Ewigkeit ist.

Wieweit dieser Kritiker entfernt ist von seiner eigenen Grundanschauung von dem „absolut zweckbefreiten Schaffen" der Kunst, kann man aus seiner Klage über die „alltäglichste, einfältigste, verzichtende und genügsame Einstellung zur Umwelt und die völlige Problemlosigkeit" der Kunst Ludwig Richters hinlänglich ersehen. Es ist Richters Verbrechen, daß er seine Anhänger der „Entwicklungsmöglichkeiten in rein menschlich-rassigem Sinn" beraubt; und daß es immer noch so Viele sind, die ihm nachfolgen und zujubeln, das eben ist der Jammer. Freilich ist es nach Offenburg kein wirkliches, kein echtes Weiterleben, was ihm bis auf den heutigen Tag zuteil wird. „Erst der Künstler, dessen Wert im Volksempfinden lebt, dessen Leistung Allgemeinbesitz weiter Schichten geworden ist und dessen Wirken von Generation zu Generation fortschwingt — erst dieser Künstler kann Anspruch auf Lebendigkeit erheben." Hat Offenburg das im Traum geschrieben, hat er nicht bedacht, daß er damit genau beschreibt, was an Ludwig Richter wahr geworden ist?

Als Achtzigjähriger ist er vor vierzig Jahren von uns geschieden; aber über hundert Jahre, drei volle Geschlechter, sind dahingegangen, seit er zu schaffen begonnen, und heute noch lebt er in unserem Volke wie kein andrer Künstler neben ihm. Der Absatz seiner Werke in jeder Gestalt kann es bezeugen; der Kummer darüber ist es ja, der Offenburg die Feder in die Hand drückt. Freilich ist das nur „ein Zeichen für die ästhetische Anspruchslosigkeit weiter Bevölkerungskreise, ein Beweis für die schlechte künstlerische Erziehung und Urteilslosigkeit des Götzen Publikum (!)".

So will ich ihm zum Schluß einen rein sachlichen, ganz unwiderleglichen Beweis geben, daß es nicht nur die urteilslose Masse ist, die die Werke Ludwig Richters liebt und sein Andenken pflegt. Es war mir vergönnt, gegen Ende 1922 mit der Hilfe wackerer Mitarbeiter das Verzeichnis des gesamten graphischen Werkes Ludwig Richters völlig neu herauszugeben, ein Buch von 500 Seiten, die trockene Aufzählung und Beschreibung von rund 3600 Kunstblättern aller Art. Nur für Liebhaber, Kenner, Sammler hat es Wert; Niemand sonst wird es erwerben. Es ist in dem Zeitraum von anderthalb Jahren in fast tausend Abzügen in die Welt gegangen, und noch immer kommt sein Absatz nicht zum Stocken. Es ist zu fürchten, daß dieser große Kreis von kunstverständigen Anhängern und Verehrern Ludwig Richters selbst durch die eindringliche Warnung Offenburgs sich nicht wird belehren und bekehren lassen.

Marburg Karl Budde

*) Der Aufsatz war für die Berliner Börsen-Zeitung bestimmt, wurde aber von dieser in höflichem Schreiben abgelehnt.

Verschiedenes

Der Prophet Jeremia. Übersetzt und erklärt von D. Paul Volz, Professor der Theologie in Tübingen. Kommentar zum Alten Testament, herausgegeben von Sellin, Band 10. LIII und 446 S. Leipzig, Deichertsche Verlagsbuchhandlung 1922.

Mit Freuden empfiehlt man diesen Kommentar, der in leicht lesbarer Form die Frucht langjähriger eindringender Arbeit bietet und ebenso sehr die Forschung fördert wie er dem Leser den Propheten, den tiefsten und zugleich menschlichsten von allen, nahezubringen vermag. Von den Vorgängern steht er dem vorsichtigen, feinsinnigen Cornill näher als dem genialen, aber oft recht willkürlichen Duhm, erweist sich aber überall als völlig selbständig und geht oft genug neue Wege.

Große Mühe ist auf die möglichste Herstellung des arg verderbten Textes verwendet. Da die Prophetenschriften anerkanntermaßen viele jüngere Stücke enthalten, die sie nach den Bedürfnissen ihrer Zeit oder für den gottesdienstlichen Vortrag ergänzen, gehört das Aufwerfen der „Echtheitsfrage" — was stammt vom Propheten und was nicht? — zu den unvermeidlichen Aufgaben des Exegeten. Auch hier kann man Volz weithin beipflichten. Mehr als einmal gelingt es ihm, stark angefochtene Stücke für Jeremia zurückzugewinnen. Aber auch als unecht Erkanntes wird darum nicht weniger sorgfältig und verständnsvoll auf Entstehungszeit und Eigenart untersucht; Erwähnung verdient namentlich die Behandlung der Völkerorakel Kap. 46—51. Auch die neuere „literargeschichtliche" Betrachtungsweise, die Frage nach den Formen und Stilmitteln seiner Dichtung — denn Jeremia ist zugleich ein Dichter, der größte Lyriker im Alten Testament — ist ihm nicht fremd; man möchte sie nur etwas eingehender wünschen, da erst dann ihre Bedeutung augenfällig wird. Teilt Volz im allgemeinen die neuere Meinung, daß die Propheten zumeist nicht längere Reden, sondern kurze Sprüche geredet haben, so nimmt er doch daneben größere dichterische Kompositionen an, z. B. Kap. 30 f. Aber obenan steht ihm das Bestreben, Jeremias Persönlichkeit in ihrer Eigenart und ihrem Reichtum herauszustellen. Und fraglos hat er ein feines Verständnis gerade für diesen Propheten, in dessen Seele leidenschaftliche Empörung über des Volkes Sünde und tiefe Liebe zu ihm nebeneinander wohnen, der davor zurückschreckt, dem Volke Unheil und Verderben anzusagen, und sich dem göttlichen Zwang doch nicht entziehen kann.

Bei der Fülle schwieriger Probleme, die das Jeremiabuch birgt, versteht es sich von selber, daß man oft anderer Meinung sein kann. Hier sei nur ein Punkt herausgehoben, der von allgemeinerem Interesse und zugleich von grundsätzlicher Bedeutung ist: Volz scheint mir den Propheten immer noch zu rational zu fassen. So wenn er bestreitet, daß ein großer Teil der Prophetenworte in der Ekstase gesprochen sei. Daß Worte wie 4, 19—21, 14, 18 u. a. nur lebhafte dichterische Vergegenwärtigungen seien, wird man schwer glauben. Oder wenn er hervor-

hebt, wie Jeremias Zukunftserwartung im Guten wie im Schlimmen „im Rahmen der Wirklichkeit" bleibe; was darüber hinausgeht, wird gestrichen, so auch das gewaltige Gesicht vom kommenden Chaos 4, 23—26. Auch des Propheten „gesundes politisches Urteil" dürfte etwas zu stark betont sein. Hat Jeremia die Erkenntnis, daß Bündnisse nicht helfen, wirklich aus dem Studium der Geschichte seines Volkes gewonnen, wie wir S. 31 lesen? Ist es nicht vielmehr ein religiöses Postulat? Wie schon bei Hosea und bei Jesaia, der dem Ahas in der Stunde höchster Gefahr zumutet, in Gottvertrauen die Hände in den Schoß zu legen? Volz allerdings meint, Ahas habe in unnötiger Angst die wertvolle Neutralität aufgegeben! Und wenn Jeremia während der Belagerung der Stadt die Menge zur Übergabe auffordert (21, 8—10), sollte man bedenken, wie man sich bei uns während des vergangenen Krieges zu einer entsprechenden Aufforderung gestellt hätte! Da überall liegt das Problem doch tiefer, so, daß es auch für uns noch oder erst wieder zum Problem wird. Des Propheten Größe liegt darin, daß er es rein vom religiösen Standpunkt aus löst, und dabei keine Rücksicht kennt. Ob und wieweit wir ihm hier folgen können, ist eine Frage für sich. Walter Baumgartner

Kleine Mitteilungen. Die Schrift von Kanokogi über Gandhi (Sp. 632 v. Nr.) ist vom Archivdienst Ardi Charlottenburg, Niebuhrstraße 62, für 1.10 Mark zu beziehen. — Sp. 628 v. Nr. Z. 31 v. u. muß es natürlich heißen Büchern statt Briefen.

Bornhausens oben Sp. 641 erwähnte Schrift „Der deutsche Staatsbürger" ist soeben bei Quelle und Meyer in Leipzig erschienen. 75 S. Wenn ich vor allem um religiöses Verständnis meiner Losung werbe, so ist sie doch auch ganz realpolitisch gemeint. Marx und Stresemann sind jetzt in London Vertreter eines absolut ohnmächtigen Staats und sind doch in der Lage, Macht zu entwickeln. Es gibt eben noch andre Macht, als was man gemeinhin darunter versteht: Waffenmacht. Und ein Bismarck dieser Tage, wenn Gott uns den schenken wollte, würde für Deutschland und die Welt mit seinem Genie dafür den Beweis führen, daß ein Volk wie das unsre trotz seiner Gebundenheit und Schwachheit Kräfte zu entwickeln imstande ist, die ihm seine Unabhängigkeit und Achtung unter den Staaten wiedergewinnen. Man lese Frankf. Ztg. 594 den „Glückwunsch eines Engländers"; Verfasser ist ein aus Frankreich ausgewiesener Korrespondent des Manchester Guardian, er versteht, was wir meinen. Übrigens sollen wir alle, die an diesen Problemen arbeiten, uns an den soliden „Studien zur Ethik des Patriotismus" orientieren, die D. Kattenbusch im laufenden Jahrgang der Theologischen Studien und Kritiken uns schenkt.

Eine Baptisten-Flugschrift geht uns zu (Biblische Wahrheiten. Verlag von Karl Stieglitz, Gensungen). „Die Kindertaufe ist eine Irrlehre, die aus dem Abgrunde des Teufels stammt." Warum so grob? Muß es denn nun gerade Teufel und sein Abgrund sein? — In Gemeinschaftskreisen nimmt eine kritische — oder soll ich lieber sagen: neutrale — Stellung zur Kindertaufe überhand. So lesen wir in Licht und Leben 31: „Die Kindertaufe muß freigestellt werden; es darf keine kirchliche Verpflichtung zur Kindertaufe bestehen. ... Sollte die Kirche darüber zerfallen, nun, dann hätte sich gezeigt, daß das Baugerüst so morsch ist. ..." R

Wöchentliche Chronik

Am 7. September wird in Altenbergen bei Gotha die 1200-Jahrfeier der Missionierung durch Bonifatius begangen.

Die Landesverbandsvorsitzenden der deutschnationalen Volkspartei haben in Übereinstimmung mit der Parteileitung folgende Erklärung abgegeben: „Die Partei enthält sich jedes Eingriffs in Fragen, die den Glaubensinhalt der christlichen Kirche berühren. Wir erwarten, um Beunruhigungen und Mißverständnissen vorzubeugen, daß in Parteiveranstaltungen sowie in der Presse alles unterlassen wird, was als eine Gefährdung des christlichen Charakters der Partei erscheinen könnte. Nur im lebendigen Christentum findet unser Volk die aufbauenden und unterhaltenden Kräfte deren es in Staat, Schule und Haus bedarf."

Auf dem schlesischen Landarbeitertag zu Breslau hat Generalsuperintendent Schian über die soziale Aufgabe der Kirche gesprochen. — Das schlesische Konsistorium hat das Senden von Predigten durch Rundfunk verboten.

Der Reichsverband der evangelischen Jungmännerbünde fordert in einer Eingabe an den Reichstag das Verbot der Nacht- und Sonntagsarbeit und eine Arbeitshöchstgrenze von 8 Stunden für den Tag unter Einrechnung der Schulstunden für die Jugendlichen.

Der württembergische Oberkirchenrat hat die Anwendung der 3. Steuernotverordnung auf kirchliche Schulden abgelehnt und eine Revision dieser Verordnung für ein Gebot der Gerechtigkeit erklärt. DEK

Die in Wernigerode begründete Freigemeinde (EW 18/19) nennt sich „neuprotestantische Kirchengemeinde" und gibt seit 1. Juli „Neuprotestantische Blätter" heraus.

Die katholische Kirche plant Errichtung eines Priesterseminars in Bautzen — als Ersatz für das tschechisierte in Prag —, zu dem ein Reichszuschuß in Aussicht gestellt sei. MagdZ 298

Der Papst lud durch Bulle vom 31. Mai „alle Christgläubigen" zum Jubeljahr 1925 nach Rom ein. Gegenstand der Gebete des Jahres soll die Herstellung des allgemeinen Friedens und „das doppelte Anliegen sein, das Uns überaus große Sorge macht und für die Religion von höchster Bedeutung ist, daß die Akatholiken zur wahren Kirche Christi kommen und daß die Verhältnisse in Palästina so gefügt und geordnet werden, wie die heiligen Rechte der Kirche es erfordern". AELKZ 31

Die französische Nationalsynode der reformierten Kirchen in Valence hat am 18. Juni den Anschluß der reformierten Kirche an den Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen beschlossen, jedoch unter den Vorbehalten, daß 1. die Arbeit des Bundes sich unter keinen Umständen auf politische Fragen erstrecken dürfe, und daß 2. das französische Komitee des Bundes bei jeder Gelegenheit Rücksicht nimmt auf den Wunsch der Generalversammlung des französischen Protestantismus in Lyon im Jahre 1919: „Überzeugt, daß der Friede nicht ohne Gerechtigkeit bestehen kann, hofft man, daß unter dem Druck des heiligen Geistes diejenigen, die den Weltuntergang ins Werk zu setzen begannen, bereuen und wiedergutmachen werden, wodurch allein das Gebet um Frieden erhört werden kann." — Auf der Synode der reformierten Kirche Elsaß-Lothringens wurde nach einer sehr bewegten Diskussion der Antrag auf Anschluß an den Freundschaftsbund von der Tagesordnung abgesetzt. Bezüglich der Unterrichtssprache für den Religionsunterricht in den Volks- und höheren Schulen beschloß man, dem Unterrichtenden völlige Freiheit zu lassen, die Sprache zu wählen, durch die er am wirksamsten auf die Seele des Kindes wirken zu können glaubt.

Vom Schwert zum Pflug. In Schweden müssen diejenigen, die aus Gewissengründen am Militärdienst nicht teilnehmen zu können glauben, ihrer Dienstpflicht durch zivile Arbeit genügen. Die Dienstzeit für diese ist 60 % länger als für die Andern. Die erste Gruppe dieser „Zivilsoldaten" ist soeben nach 322-tägiger Dienstzeit fertig. Etwa 50 Mann haben im Wald gearbeitet, 7—8 km neue Wege hergestellt und in großen Mooren Entwässerungsgräben gezogen, so daß die Moore nun zu Ackerland verwendet werden können.

In Norwegen bestand von dem früheren Alkoholverbot nur noch ein Branntweinverbot. Als die konservative Regierung auch dieses beseitigen wollte, fiel sie darüber. Sie wollte gleichzeitig hohe Abgaben auf Erzeugung und Einfuhr legen. Die nächsten Wahlen werden im Zeichen des Branntweinverbots stehn. Die liberale Minderheitsregierung wird einen schweren Stand haben. 1919 brachte ein konsultativer Volksentscheid 488 000 Stimmen für, 304 000 gegen das Verbot. FZ 578

Sonntag, den 21. und Montag, den 22. September Jakob Böhme-Gedächtnisfeier in Görlitz.

Provinzialtagung des Evangelisch-Sozialen Kongresses in Görlitz 29.—30. September. Am 29. Bachkantate und Volksabend: „Masse und Persönlichkeit." Am 30. Vortrag von Lic. Wünsch in Marburg: „Problem der Arbeitszeit." — Am Nachmittag desselben 30. und am 1. tagt der Bund für Gegenwartchristentum ebenfalls in Görlitz. Baumgarten-Kiel am 30.: „Bergpredigt und Gegenwart", Stephan-Halle am 1.: „Idealismus und Christentum".

29. August bis 2. September Generalversammlung des Evangelischen Bundes in München. Die reiche Tagesordnung ist zu ersehen aus dem Mitgliederblatt „Evangelischer Bund" Julinummer. Am Sonntag Festgottesdienst in allen Kirchen. Abends zwei evangelische Volksabende. Montag Vortrag von Prof. D. Karl Holl-Berlin: Reformation und Urchristentum. Abends vaterländische Feier im Löwenbräukeller. Geschäftsstelle: Sekretariat des Evangelischen Hospizes, Mathildenstraße 5.

Von Personen. Berufen: Prof. D. Emil Balla für A. T. von Münster nach Leipzig; Lic. Heinrich Frick, a. o. Prof. für Religionsgeschichte in Gießen, zum Ordinarius der Praktischen Theoogie ebenda. Habilitiert: Pfarrer Lic. Paul Fiebig in Leipzig für N. T. Angenommen hat D. Erich Seeberg in Königsberg den Ruf nach Breslau. Promoviert: Der Professor der Geschichts Dr. Karl Wenck in Marburg zum D. von Marburg, Pastor Jean Dusse in Essen-Rüttenscheid zum D. von Gießen, Generalsuperintendent Paul Kalmus in Stettin von Greifswald, Geheimrat Wehrmann in Stargard desgleichen. Pfarrer Edler in Gosau von Wien. Gewählt: Prof. D. Karl Holl zum Rektor der Universität Berlin, Direktor des Predigerseminars in Soest D. Otto Zänker zum Konsistorialrat in Münster, Pastor Heinrich Winter in Wanne zu seinem Nachfolger in Soest. Gestorben: Der Kirchenhistoriker D. Karl Benrath in Königsberg, der Professor der Rechte, zuletzt in Leipzig, D. Otto Mayer in Baden-Baden. E St

Verantwortlich: Prof. D. M. Rade, Marburg a. L.

schauriges Phänomen, das an einer ganzen Reihe von Menschen deutlichst sichtbar und faßbar ist, das aber nicht nur Hunderte, nein Tausende anderer Menschen, die nie eine Zeile schufen, schrieben, nie öffentlich waren, ebenso erlebten. Sagbar und zeigbar ist dies alles: wer in Nietzsche eintaucht, erkennt es zur Evidenz, die furchtbare Vereinzelung, das Geworfensein aus kosmischem und menschlichem Zusammenhang; das zu enge Liiertsein mit zeitgebundener, unmetaphysischer Wissenschaft, die keine wahre „Erkenntnis“ ist. Und als Nietzsche sich zu finden meint, als er ganz den Gelehrten abtut (was er fünfzehn Jahre früher hätte tun müssen), als er den Zarathustra vollendet, der doch immerhin ein großer Versuch zu einer Neuschöpfung der Religion ist, also zu einer Gesundung (und vieles im Zarathustra ist ganz christlich, wenn auch nicht kirchlich) — da war er so krank, daß kein Genesen mehr möglich war.

Aber an sehr vielen Naturen ist es ebenso erkennbar; und es bezeugt, daß ich hier nicht nur von literarischen, sondern von sehr ernsten Menschendingen rede. Hermann Conradi hat sich erschossen. Andere Dichter der Zeit, die ich hier nicht nennen darf und will, haben Gleiches durchgemacht, wenn auch nicht alle bis an den grausen Rand des Abgrunds.

Ein Beispiel aber will ich hier noch geben: in Johannes Schlafs, des verkannten Dichters, Romanen, die viel zu wenig bekannt sind, wird der Typus des modernen und also kranken, aber auch neuen Menschen mit sehr viel Kenntnis und Erkenntnis, mit sehr viel Liebe, aber auch mit großem Ernst geschildert. Diese Werke haben darum eine viel größere Bedeutung als so manche „Entwicklungs-Romane“, die nur aufs Sensationelle hinausgehen. In dem Roman „Das dritte Reich“, in dem Roman „Am toten Punkt“, Werken spannenden Geschehens wie starker Geistigkeit, kommt all dies zum Ausdruck. In den späteren Romanen Schlafs, in „Mutter Liese“ und „Die Wandlung“ wird der moderne Typus in der Linie der langsamen Genesung gezeigt.

*

Zerfallensein mit Gott, mit den kosmischen, metaphysischen Zusammenhängen, Zerfallensein mit Gemeinschaft des Volkes oder des Glaubens, die völlige Unfähigkeit, etwas noch zu glauben, vernichtende Skepsis, das Gefühl einer sterilen Hoffnungslosigkeit, und all das zusammengefaßt in dem Gefühl einer namenlosen Vereinzelung und Vereinsamung: das war und ist die Krise oder die Krankheit des modernen Menschen. Es geht zusammen, wenigstens oft, mit einem Gefühl der Schuld gegen Gott oder Welt oder gegen Menschen, das Gefühl des Ausgestoßenseins, „Furcht und Zittern“ wie Kierkegaard es nennt; das Leiden an Taten und Sünden, die vor dem Blick des Weisen, d. h. des Gesunden, sich meist oder oft zu Schemen auflösen. Die unheimliche Krankheit furchtbarer Angstzustände (schmerzender und quälender als „körperliche“ Leiden), die seit Jahrzehnten und noch immer im Volk umgeht (man frage die Ärzte nach der Menge dieser Kranken und man frage aufrichtige Ärzte, ob die Krankheit ärztlich heilbar sei!!), diese unheimliche Krankheit ist von keinem Menschen, außer Nietzsche, schmerzlicher, qualvoller, heroischer gelebt worden als von Strindberg.

Um mich aber ganz zu erklären: so nahe bei „Nervenarzt“ und Irrenhaus sich diese Dinge auch abspielen, sie haben mit eigentlichem Irresein nichts zu tun. Wenigstens zunächst nicht. Sie können, wenn die Dumpfheit der Umwelt nicht die nötige Wärme, das heißt: Liebe, für solche Unglücklichen aufbringt, im Irrenhaus enden, wie das bei Hölderlin der Fall war, der am Frost erfror, den er im Volke vorfand, oder wie bei Nietzsche, der in absoluter Einsamkeit zu Grunde ging; oder wie bei Conradi, der sich erschoß, weil der Ekel ihn gefressen hatte, oder wie bei Weininger, der mit seinen jungen Jahren plötzlich in einer Welt stand, in der es keine Liebe mehr gab — immer war die Einsamkeit seel-vernichtend oder tödlich. ...

*

Was Menschen manchmal, auch suchende wertvolle Menschen von Strindberg fernhielt, war dies: daß hier die Krise und das Kranksein des modernen Menschen sich ungeheuer, vehement, in immer neuen, gigantischen Infernogebilden sich abspielt. Und das Furchtbare, daß diese weltweite Infernowelt keine erdichtete ist, sondern Jahrelang, ja Jahrzehntelang gelebte. Hier bei Strindberg ist Alles: die Tragödie des aus enger, geschlagener Kindheit kommenden, überaus sensitiven und liebehungrigen Menschen, der in der Welt Verachtung, Roheit, Lieblosigkeit, Schamlosigkeit, Gemeinheit, Schurkerei findet; die Tragödie des jungen Menschen, der den Größenwahn moderner Wissenschaft übernimmt, daß wir am Ende seien und alle Erkenntnis haben, und der dann erkennt, daß die Wissenschaft nur ihre Wurzeln abgeschnitten hat und damit zum Welkenstode verdammt ist ... und daß dem Menschen gleiches Los beschieden ist, wenn er sich nicht rettet. (Strindberg hat sich gerettet. Darüber später.) Hier bei Strindberg ist die Hölle der Geschlechter, wo das Weib gegen den Mann steht, und der Mann gegen das Weib. Warum? Aus denselben Gründen, die ich oben andeutete: weil die menschheitlichen Zusammenhänge verloren gegangen sind; die Wahrheit verloren gegangen ist, daß alle Vereinzelung zum Leiden, zur Krankheit, zur Vernichtung führt. Der Mensch muß ein soziales Wesen sein, sonst setzt sofort Krankheit ein und im letzten Stadium Tod. Mann und Weib dürfen nicht Zweies sein. Und Strindberg hat, um das hier klar auszusprechen, in seiner Bekämpfung der Auswüchse der Frauenemanzipation Recht, weil diese Frauenemanzipation mit einer Isolierung und Vereinzelung der Frau begann!! Hier bei Strindberg ist weiter die Hölle des modernen Zweiflers, Skeptikers, der sein Leben auf sich selber zu stellen sucht, des Menschen, der nahe am Nihilismus ist; aber doch, um das vorweg zu nehmen, ihm nicht verfiel. Kurz, hier ist Alles, was Andere teilweise oder in kleineren Dosen auch erlebten. Und hier Alles ungeheuer groß und gestaltet. In der Reihe der Entwicklungsromane, vom „Sohn der Magd“ an, über „Das rote Zimmer“ bis zur „Beichte eines Toren“, „Entzweit — einsam“ und „Inferno“ kann man es nachlesen. Es steht in der Dramenreihe, im „Vater“, in „Rausch“, in „Gläubiger“, in „Fräulein Julie“ usw. usw.

Aber ich wiederhole, es ist nicht identisch mit Irresein. Es ist Krankheit, die aber den Gebrauch der geistigen Fähigkeiten nicht ausschließt. Sonst hätte Hölderlin im beginnenden Kranksein nicht seine gigantischen Gesänge dichten können, Strindberg in den unsäglich ziehenden Höllenschwaden nicht seine Tagebücher führen können, aus denen „Inferno“ und „Legenden“ entstanden! Ich könnte die Reihe der Beispiele vermehren an lebenden Dichtern, die hier nicht genannt werden können. Es genügt auch für den, der diese Dinge mit nachfühlsamer Seele ertastet. Es ist mehr ein ungeheures seelisches Leiden, denn ein geistiges Erkranktsein. Damit haben wir das Wort, das uns auf den ersten Pfad der Genesung führt: die Seele des Menschen ist krank. Und das tiefste Wesen ihrer Erkrankung ist ungeheures Leiden! An diesem Punkte muß die Erkenntnis einsetzen; Aller. Geschieht das nicht, dann beginnt die eigentliche Gefahr, der nicht alle entronnen sind.

Die Heilung kommt nie von den Ärzten, es sei denn, ein Arzt wachse groß über sein Medizinertum hinaus und sei „weiser“ Mensch geworden. Dann kann er helfen. Anders nicht. Wer sonst aus dem zähen Sumpf solcher seelischen Leiden sich herauf arbeitet, bei dem ist es „Gnade“; er fühlt es so, wie Schiller das ausdrückt: „Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten

Weges wohl bewußt." Nur ist der „Weg" oft sehr lang und qualvoll. Wer aber dann den ersten Beginn seiner Genesung fühlt, der beginnt zu lächeln, noch im Schmerz, der beginnt zu jubeln, wird Dankes voll und sieht fern am Horizont — „neue Erde" und neue Menschen. ...

Darum endet dieses, wo es von großen Gestaltern erlebt und gelitten wird, damit, daß „neue Erde", neues Land, neue Menschen, neue Gemeinschaft, neue Liebe, neue Religion verkündet werden.

*

Es hat keinen Zweck, Inhalt und Gehalt der Dramen Strindbergs zu geben, die hierher gehören. Es genügt, sie zu nennen und zu lesen. Im Totentanz I und II, der noch einmal das Inferno heraufbeschwört, ist das erste Vibrieren einer einsetzenden Genesung. In den „Jahresfestspielen", besonders in „Advent" und „Ostern" zucken noch einmal alle Schrecken der Untergangswelt und Übergangswelt, ist der erste Frührotschein eines neuen Tages, einer neuen Liebe, einer neuen Gottseligkeit. Im „Traumspiel", in der Trilogie „Nach Damaskus" ist der Weg durchs Inferno bis zu Stille und Ausgleich gegangen. In einer Reihe schönster Dramen und Märchenspiele, in „Schwanenweiß", in „Kronbraut" ist das alles — Wirrnis und Erlösung. Neues Ethos, auf der metaphysischen Grundlage uralten Menschseins und Wissens, die letztlich „christlich" sind: Strindberg ist zutiefst Dichter größten christlichen Stiles. Wer sein Schaffen nicht als Weg zu sehen vermag, kann Widersprüche herausklauben, die nicht da sind und doch da zu sein scheinen: weil ein Mensch einen Weg ging, der durch Irrtum und Schuld zur Wahrheit führte. Wer es aber sieht, wie es war, d. h. wer das Mühen eines ungeheuer großen und reichen Geistes um Menschenwürde und Menschenliebe, um Erlösung von seinem Geschlagensein und Zerschlagensein erkennt, der sieht die verschiedenen Stationen eines und desselben Menschen.

*

Das alles sind Andeutungen über den Strindberg, der sich in Schöpfungen größten dichterischen Ausmaßes manifestierte. Es müssen seine gewaltigen historischen Dramen hinzugenannt werden, nicht nur die mit Stoffen aus der schwedischen Geschichte, sondern auch sein enormes Lutherdrama und sein Gustav-Adolf-Drama. Sein Drama „Moses, Sokrates, Christus"; seine „historischen Miniaturen" usw. Ganz unberücksichtigt lassen muß ich seine wissenschaftlichen Werke, die eine Fülle der Anregungen für den Wissenschaftler geben, sowohl wo er recht hat, wie wo er irrt. Unberücksichtigt lassen muß ich auch seine Philosophie, von der sein großer Essay über den bewußten Willen in der Weltgeschichte Anlaß zu fruchtbarster Auseinandersetzung sein könnte. Ich will nur hinweisen auf die drei großen und umfangreichen Bücher, die unter dem Titel „Erstes", „Zweites" und „Drittes Blaubuch" die Position des reifgewordenen und weise gewordenen Strindberg gegenüber der Wissenschaft, der Kunst und den Menschendingen darstellen. Hier ist hohe reine Luft eines letzten Wissens; auch in „Einsamkeit", aber nun nicht in der der Verzweiflung und des Nihilismus, sondern leise gestreichelt von den hohen reinen Geistern des Kosmos; letztlich auch in einer Gläubigkeit, wenngleich manchmal noch eine Bitterkeit durchklingt, die das Leiden an den Menschen und mit den Menschen nicht ganz vergessen hat. Hier spricht der Mensch, der das Leben endlich soweit unter die Füße bekommen hat, daß er nicht mehr an ihm zu Grunde gehen kann, sondern auf ihm stehend seiner selber, seiner ewigen Seele und seiner mystischen Zusammenhänge sich besinnen kann. Es ist viel Süße in aller Bitterkeit darin und ein Aufatmen nach maßlosem Sturm. Manchmal noch ein Zorn auf verkehrte Menschen, verkehrte Wissenschaft, aber immer wieder ein Staunen über die unausdenkbaren Rätsel der Welt und des Daseins, menschlicher Kleinheit, menschlicher Größe. Die letzte Station vor der Vollendung. Das Letzte selber liegt jenseits. ...

*

Was sich in Strindberg im Laufe von langen Jahrzehnten vollzogen hat, ist typisch, ist Etwas, das Richtung gebend sein kann, ist die Wandlung aus Gespaltensein und Zwiespältigkeit, aus Verzweiflung und Gottverlassenheit in Stille, lächelndes Über-der-Welt-stehen. Aber noch ein Anderes. Die Blaubücher sind die Vermächtnisse des Suchers, der fand; des Religiösen, der reif ward und als Höchstes alte christliche Weisheit bietet: Liebe Gott und deinen Nächsten. Habe Geduld und überwinde die Verletzungen, die Menschenböses dir zufügt; halte Ohr und Auge offen für alle die Wunder des Daseins und der Welt, sei selber offener Brunnquell dessen, was aus dir und durch dich reden will. In immer neuen und schönen Variationen das Eine: die Unendlichkeit des Innen und Außen, der nie gezählten Wunder der Welt und des Geistes. Und der Seele. Die Erledigung des Materialismus. Die reinliche Scheidung der Menschen in die Kinder des Lichtes und die Söhne des „Dungherrn". Hier noch ein letzter Dualismus, der nicht überwunden ist, aber erklärlich ist aus den ungeheuerlichen Erfahrungen des Dichters und Menschen Strindberg, der wie kaum einer Rachsucht, Bosheit, Verachtung, Verleumdung (neben glühender Anerkennung) erfuhr. Hier führt Otto zur Lindes Dichtung und Philosophie, besonders die der „Hölle" weiter zu einer Einheit und Einheitlichkeit, zu einer Neufundierung der Religion und des Christentums in und aus dem Suchen der Gegenwärtigen. In Strindberg ist der Irrtum nicht ganz überwunden, weil er sich noch an Zeitbedingtheiten stößt. In Otto zur Lindes „horizontlosem Meer" lebt die Seele ihrer Vollendung entgegen; was an noch ungelösten Fragen verblieben ist, das wird nimmer endendes Mühen und Suchen einmal lösen: — Dies der Glaube des neuen Menschen dieser Stufe. ...

Im „horizontlosen Meer" Otto zur Lindes gibt es nur noch den „heiligen Monolog" des Dichters und jeder Einzelseele, der zu jeder „Einzelseele" spricht, die aber mit „Allerseelen" letztlich identisch ist. Da ist es richtig, „folgerichtig", daß „Gemeinschaft", wenn auch metaphysisch ein großes Bedürfnis, doch realiter eine schwer vorstellbare Sache ist. Darum auch kein Drama, das immer eine Sache der Gemeinschaft ist. Otto zur Linde perhorresziert das Drama; wenigstens auf dieser Stufe; während Strindberg immer wieder aus urtiefem Instinkt das Drama schuf. Hier klafft ein Gegensatz zwischen diesen zwei großen Religiösen der neuen Zeit.

Ist eine Brücke zu schlagen? Vielleicht ist es gar nicht nötig. Denn hier wirken zwei verschiedene Dinge sich aus. Ich will versuchen, es zu sagen.

Ich knüpfe an das 17. Kapitel im zweiten Teil des Zarathustra von Nietzsche an: „Von den Dichtern". Da ist der erste Akt des Gerichts über Dichtung und Dichter. In den Formulierungen ist Nietzsche noch nicht klar; genau wie er im Religiösen „Kirche" und „Christentum" nicht zu unterscheiden weiß, unterscheidet er hier noch nicht „Literatur" und „Dichtung". Literat und Dichter. Aber der erste Schritt ist getan, den Staat im Staat (des Geistes): die „Literatur" zu vernichten. Die Verselbständigung dieses Gebietes in ihrer ungeheuerlichen Setzung als „Selbstzweck" — und letztlich als „Luxus" — zu entlarven. ... Die „Lüge" in ihrer letzten, mephistophelischen, die Menschen mit ihrem „süßen Gift" einlullenden Form erkannt. Das Letzte bleibt noch ungesagt; die letzte messerscharfe Unterscheidung wird nicht getroffen — aber geahnt. ... Wertlos ist alle Dichtung und Kunst und wird verworfen werden. außer wenn sie der Ausdruck letzter Metaphysik ist. Eckehart besteht und der „Cherubi-

nische Wandersmann", die „Gotik" besteht, weil sie in diesem Sinn sich rechtfertigen.

Der zweite Akt des Strafgerichts ist Strindberg. Man sagt, er komme von Rousseau her mit seiner Verurteilung von Literatur und Dichtung. Das ist in der Form nicht richtig. Ein Mensch wie dieser kann gar nicht mehr Literatur und Dichtung auf der üblichen Stufe anerkennen; er ist ja ganz neu. Aber auch er schreibt Dramen, Romane, Novellen? Ein Widerspruch? Nichts weniger als das. Romane, Novellen und besonders Dramen sind nur die Formen seiner Neuschöpfung. Unausgesprochen (was bei Otto zur Linde klarst ausgesprochen) ist hier bei Strindberg die Neupflanzung des Menschen als eines schöpferischen Wesens. ... Der Mensch unschöpferisch, solange er nur „Genießer" ist. Und als solcher nicht zu seinem eigentlichen Werte vorgedrungen. Aber durch die Restlosigkeit und Unerbittlichkeit der Bekenntnisdichtungen Strindbergs ist allen Suchenden hier eine Möglichkeit des Aufatmens gegeben, des Sich-selbst-findens, des Sich-erkennens, des Sich-selbst-findens in gemeinschaftlichem Erkennen; die Anbahnung jenes Wunders der „Wandlung", von dem die katholische Kirche auf anderer Stufe weiß; weswegen Strindberg manchmal als katholisierend gefühlt wird; — aber man lese den dritten Teil und besonders den Schluß von „Nach Damaskus"; alle Dogmatik, die den Menschen auf einer Stufe festlegt, festschmiedet, ist überwunden, aber das ewige Erlebnis, das in der Dogmatik eine Form fand, bleibt ... und sofern die Kirche die Dogmatik als eine Form einer Stufe des Menschen zu erkennen vermöchte und damit sie zu überwinden vermöchte, wäre die Möglichkeit gegeben, aus allen Religiösen, wo sie auch stehen, eine neue Gemeinschaft zusammenzufinden. Das ewige Erlebnis des Wunders der „Wandlung" ist bei Strindberg gestaltet, nur analog dem katholischen, nicht katholisch. Die Wandlung des Menschen aus Schuld in Reinheit. Das Steigen des Menschen aus sich selbst über sich hinaus. Die Entsühnung ... das Erfahren einer „Gnade"; das furchtbar Erschütternde und glückhaft Erschütternde (das die Menschen meist nur von „Hörensagen" kennen, aber hier selber mit einem maßlosen Erstaunen an sich selber erfahren): aus aller Zeitbedingtheit, aus allem Leiden an sich selbst und der Welt dieser Welle der Ewigkeit selber teilhaft zu werden; der vollendeten Stille, des restlosen „Glückes".

Dies ist der Sinn seiner Dramen; „Advent", „Ostern", „Traumspiel", „Nach Damaskus" u. a. Das hat mit Dramatik im literarischen Sinn nichts zu tun. Ist auch von ihm nicht in den Sinn geschrieben worden, sondern unter Ächzen und Stöhnen geboren worden; mit der Demut jenes Religösen niedergeschrieben worden, der immer der „Stimme" gehorcht und dient. Daß gleichzeitig, vom rein Dichterischen gesehen, gigantische Werke entstanden — nun, das ist das Geheimnis solches Geschehens. ... Aber mit der Dramenliteratur der Literaten und auch sehr vieler Dichter hat es nichts gemein.

Der dritte Akt des Prozesses und Gerichtes wider alles Genießerische und Unschöpferische der Dichter und der Dichtung, der Literaten und der Literatur — ist bei Otto zur Linde, dessen Ruf an jeden Einzelnen ergeht und der weltweit schon entfernt steht von all dem, was unter diese Begriffe fällt. Wo Jedem seine Würde, Menschenwürde, wiedergegeben wird; wo keine Auserwählten und Verdammten sind, keine Auserwählten mit einem Schwanz von Dienenden. Wohl sind Führer und Lehrer; aber das verborgene Schöpfertum, in Jedem schlafend liegend, wird Jedem wiedergegeben und zugebilligt: die letzte Demokratie (des Geistes), die es ermöglicht, daß Jeder zu seiner Größe aufwachse; in der alle Unechtheit, und sei es die „subtilster" Geister, erkannt wird von den geraden Blicken des neuen Auges (des neuen Menschen).

*

Solches ist —, indem es wird.

Strindbergs Dramen sind Stationen solches Werdens. Und darum stehen sie fremd und einsam in der Zeit. Denn im Rahmen dessen, was wir heute als Drama und Theater haben und kennen, weiß man davon nichts. Weder wissen die Dramatiker davon, noch die Bühnen. Darum sind die Dramen Strindbergs auch das Gericht der meisten Dramatiker und der meisten Bühnen. Darum auch wird er als Dramatiker „nicht verstanden", obwohl bei ihm gar nichts „zu verstehen" oder mißzuverstehen ist. Darum auch wird nicht gesehen, was die Dramen ihrer dichterischen Struktur und ihrer dramatischen Architektur nach sind. Man braucht sich gar nicht auf jene Erörterungen einzulassen, die man da und dort noch findet, daß es ein „christliches Drama" nicht geben könne. Das gibt es eben. Wie lautet doch die Argumentation gegen ein christliches Drama? Das „Drama" (als was? als Kunstform? oder als Weltanschauung?) bedeutet Kampf und das Darstellen des „ehernen Schicksals"? (also hier schon die Durcheinandermengung von Kunstform und Weltanschauung!); ach, die Halbweisen oder Halbnarren, die bloß den Pfahl retten wollen, daran sie gebunden sind; sie fürchten sich nur, aus einer sicheren Position in Ungemessene zu gehen; wir wollen ihnen Das sagen: größere Kämpfer und Kämpfe gab es nirgends in allen Weltanschauungen und Religionen — als im Christentum! Aber daß im Drama immer ein rohes Schicksal siegen müsse, und daß es keine „Kunst" und kein „Drama" mehr sei, wenn Überwindung und Liebe und Ausgleich sich manifestieren: das ist nun freilich krasses Heidentum. Hier schließe ich an das an, was ich im „Weg zum religiösen Drama" sagte. Ein Mißverstehen ist unmöglich bei all denen, die einen Weg der Menschenzukunft gehen wollen.

*

Wenn neuere Kritiker diese Dramen Strindbergs „formlos" finden, so irren sie. Einmal opfern sie dem Moloch dessen, was sie ihre „Form" heißen; anderseits stehen sie zu nah vor diesen großen Gebilden, um ihre außerordentliche Architektur zu sehen. Wir sind unser nicht mehr ganz Wenige, die diese bedeutende und überzeugende Architektur erkennen. Auch im „Traumspiel". Auch in „Nach Damaskus". Strindberg, der scharfe Denker, der in seiner „Dramaturgie" und auch sonst in Aufsätzen über europäische und auch seine eigene Dramatik mit der größten Klarheit und Erkenntnis spricht, sollte in diesen eigenen Werken so einfach nur „formlose" Massen hingeworfen haben? Ein Nonsens. Stehen ja auch manchmal Menschen vor Beethovens und Bruckners Symphonien und erschauen keine Architektur und Gliederung. Spätere Kritik wird die Distanz zu diesem Dichter haben, aus der sie Architektur und „Aufbau" erkennt.

Aber was warten wir auf spätere und gnädigere Kritiker? Jede adäquate Aufführung zeigt die Architektur und den Aufbau.

*

Diese Erkenntnis des Phänomens Strindberg hängt, ich weiß das, zusammen mit meiner Liebe zum Menschen, Dichter und Religiösen Strindberg. Aber ich weiß auch, daß letzte Erkenntnis ohne Liebe eben nicht möglich ist.

Eine Verstärkung der Beziehung von ihm zu mir ist aber gegeben in dem Verhältnis meines Schaffens zu seinem. Ich habe ihn sehr spät gefunden; mein Führer und Lehrer war und ist Otto zur Linde, sowohl im Dichterischen wie im Menschlichen und Philosophischen. Das ist mißverständlich; darum füge ich hinzu: Otto zur Linde will und bildet keine „Nachahmer". Schüler hat er nur in dem Sinn gehabt, daß er jeden auf sich selber führt. Aber „gelernt" haben wir, die wir um ihn wissen, alle ungeheuer von ihm. In dem Sinne, daß einen urtümlichen Menschen begreifen heißt: ihn wirksam in sich haben. Wie

Jesus wissen und begreifen heißt: ihn wirksam in sich haben. Dergestalt, daß diese Wirksamkeit im Menschen — jeden Menschen auf sich selber führt und jeden zu seiner Vollendung führt; nicht aber äußere und äußerliche „Nachahmer" schafft. Strindberg habe ich sehr spät gefunden, als ich lang auf meiner Bahn war. Als ich schon Wesentliches meiner Lyrik und Epik geschaffen hatte. Als ich anfing (nicht aus „Ruhmsucht", nicht aus Willen zu äußerer Macht und Anerkennung, sondern aus Antrieb geheim sprechender Stimme) meine Dramen zu schreiben. Einiges war mir vorher schon bekannt geworden; Entwicklungsromane „Sohn einer Magd", „Inferno", „Blaubücher", Wissenschaftliches. Nicht aber die entscheidenden Dramen.

Der Beginn eines Neuen ist immer dunkel, um nicht zu sagen dumpf. Ich vollendete als erstes ein Drama, das Bühnenleiter als Neugeburt „antiken" Dramas begrüßten (Gespaltene Seelen); aber ich glaube nicht, daß es heidnisch ist. Das zweite war ein bewußt christliches Drama (Haß oder das versunkene Bildnis des Christ). Das dritte (Das letzte Gericht) schritt einen Weg darüber hinaus; neues vertieftes Ethos zerschlägt die Wände enger Menschenwelt. Damit brach auch das Wissen auf um diese Dinge. In lebendiger Wechselwirkung mit Strindberg wachsend. Ein Nachahmer von ihm bin ich nicht. Aber ich gehöre zu denen, die in Deutschland in seiner Richtung wirken. Dies ist der Grund jener Tatsache, daß das heutige Theater und ich nicht zusammen gekommen sind. So wie das heutige Theater und Strindberg nie recht zusammen gekommen sind. Wenn Strindberg auch „manchmal" (!) aufgeführt wird (ich ja auch). Das Entscheidende ist: wir gehören einer noch zum Teil unsichtbaren Gemeinschaft — und das heutige Theater dient einer Masse und ihren Instinkten.

Wenn aber die neue Gemeinschaft ihrer selbst bewußt sein wird, wird sie uns erkennen und nötig haben.

Düsseldorf Karl Röttger

50 Jahre Altkatholizismus

Zum Tode von Bischof Eduard Herzog*)

1. Bischof Herzogs Leben; 2. Bischof Herzogs evangelisches Christentum; 3. Bischof Herzogs katholisches Kirchenideal

1. Bischof Herzogs Leben

„Der sterbende Bischof einer sterbenden Kirche" — mit diesen Worten raunten sich ultramontane Katholiken die Nachricht zu, daß der Bischof der Schweizer christkatholischen Kirche auf dem Sterbebette liege. Und zur selben Zeit verkündete der Erzbischof von München, Kardinal Faulhaber, vor einer großen Versammlung: „Der Altkatholizismus ist heute tot, ein Ast, der verdorrt da liegt, weil er sich von dem lebendigen Baume getrennt hat." Die Hierarchie der römischen Kirche hat längst aufgehört, im Altkatholizismus einen ernstzunehmenden Gegner zu sehen. Ja, auch die protestantischen Kreise, die vor 50 Jahren die altkatholische Bewegung so begeistert begrüßt und auf sie so große Hoffnungen gesetzt hatten, sind heute fast allgemein der Anschauung, daß der Altkatholizismus ein haltloses Zwittergebilde sei, das keine Lebenskraft habe und zu einem langsamen Sterben verurteilt sei [1]). In der Tat hat die altkatholische Bewegung in den letzten 50 Jahren, rein äußerlich besehen, keinen nennenswerten Fortschritt gemacht. Im Gegenteil, manche Gemeinden haben sich aufgelöst oder sind so zusammengeschmolzen, daß sie keine eigenen Geistlichen mehr unterhalten können; manche Kirchen mußten den römischen Katholiken zurückgegeben und gegen kleine Kapellen vertauscht werden; das altkatholische Priesterseminar in Bonn mußte wegen finanzieller Schwierigkeiten vorübergehend aufgehoben werden; viele Mitglieder sind durch Mischehen an die großen christlichen Konfessionen, vor allem an die protestantischen Kirchen, verloren gegangen; die Schweizer christkatholische Kirche, welche 1906 noch 40 000 Mitglieder umfaßte, zählt heute nicht ganz 30 000 [2]). Auch die harten Verfolgungen, denen in der römischen Kirche die Reformkatholiken und Modernisten ausgesetzt waren, haben den Altkatholiken keinen Zuwachs gebracht. Die allermeisten freiheitlichen Katholiken verblieben unter der römischen Jurisdiktion, selbst wenn sie vom Anathem betroffen waren, und lehnten es ausdrücklich ab, in die romfreie katholische Kirche, die sie willkommen hieß, überzusiedeln. Umgekehrt schlossen sich auch die protestantischen Hochkirchler, deren Programm sich im Wesentlichen mit dem altkatholischen deckt, nicht der altkatholischen Kirchengemeinschaft an, trotzdem die protestantische Kirchenleitung und Theologie ihnen so gut wie kein Verständnis entgegenbrachte. Diese Tatsachen wiegen schwerer als die Verfallserscheinungen im Altkatholizismus selbst. Denn — so schließt man unwillkürlich — wenn die bestehende altkatholische Kirchengemeinschaft dem tatsächlich starken Verlangen nach „evangelischer Katholizität", das sich in der römischen wie in den protestantischen Kirchengemeinschaften regt, nicht Erfüllung schenken konnte und kann, wenn sie die wesensgleichen Kräfte innerhalb des Katholizismus und Protestantismus nicht an sich zu binden vermag, dann muß diese Gemeinschaft innerlich krank und lebensunfähig sein, dann kann ihr Schicksal nur jenes Schattenleben sein, das die holländische altkatholische Kirche seit zwei Jahrhunderten führt.

Die Gedanken, die sich dem unbefangenen Beobachter der altkatholischen Bewegung aufdrängen, sind großenteils trübe und schmerzlich. Aber wenn Etwas alle düsteren Eindrücke zu verwischen und alle dunklen Befürchtungen zu bannen vermag, wenn Etwas die altkatholische Idee in hellem, reinem Lichte erscheinen lassen kann, so ist es das wunderbare Lebensbild und Lebenswerk eines Mannes, der sich seit den Kämpfen um das vatikanische Dogma mit ganzer Kraft und Liebe für das Ideal einer evangelisch-katholischen Kirche eingesetzt hat. Bischof Eduard Herzog, der vor einigen Wochen als 83 jähriger seine müden Augen geschlossen hat, ist nicht nur einer der Gründer und Organisatoren der Schweizer christkatholischen Nationalkirche, nicht nur eine der bedeutendsten Führerpersönlichkeiten des Altkatholizismus, er ist vielmehr die idealste und ergreifendste Verkörperung „evangelischer Katholizität", die wir in der katholischen Kirchengeschichte der letzten 100 Jahre finden. Als heiligmäßiger Mann, als liebevoller Hirte und Seelsorger, als „katholischer", d. h. ökumenisch gesinnter Bischof, als Theologe „von Gottes Gnaden" offenbarte er wundervolle Gaben des Geistes und des Herzens und entfaltete eine Wirksamkeit, die weit über die Grenzen seiner Landeskirche und der altkatholischen Schwesterkirchen hinausreichte. Er verdient es, den großen altkatholischen, reformkatholischen und modernistischen Theologen, einem Döllinger, Schell und Tyrrell, ebenbürtig zur Seite gestellt zu werden. Um dieser hohen Bedeutung willen gebührt ihm auch in einem evangelischen Blatte eine besondere Würdigung.

*) Abkürzungen: GL = Gott ist die Liebe, Andachtsbuch für katholische Christen, Olten, 1914. HB = Hirtenbriefe aus den Jahren 1887—1901. Aarau 1901. Von 1902 an in Einzelheften, Christkatholisches Schriftenlager Basel. IKZ = Internationale Kirchliche Zeitschrift, Bern 1911 ff. K = Der Katholik, Schweizerisch Christkatholisches Wochenblatt, Basel 1878 ff. RITh = Revue Internationale Théologique, Bern 1892 ff.

[1]) Ein hervorragender Altkatholik, Felix Stieve, Professor der Geschichte an der technischen Hochschule in München, sagte einmal: „Dem Altkatholizismus huldigt nur ein kleines Häuflein von ‚Seelen', und dieses wird in der Öffentlichkeit höchstens dann beachtet, wenn einer seiner alten Vorkämpfer die dornenvolle Laufbahn endet."

[2]) Gemeint sind die in die Gemeinderegister eingetragenen Mitglieder. Bei der Volkszählung vom 1. Dezember 1920 trugen sich 56 000 als „christkatholisch" in die öffentlichen Listen ein; daraus geht hervor, daß die Hälfte derer, die sich als Christkatholiken bekennen, in der Diaspora ohne jeden Gemeindeanschluß leben.

Zum Todestage Paul Eberhardts

Der Aufbau

Blätter für Suchende aller Bekenntnisse

Heft 1: **Die religiöse Erkenntnis** . . . geh. M. 0.30
Heft 2: **Wert des Christentums** . . . geh. M. 0.30
Heft 3: **Religion und der Krieg** . . . geh. M. 0.30
Heft 4: **Vom letzten Reich** . . . . . geh. M. 0.30
Heft 5: **Das Böse** . . . . . geh. M. 0.50
Heft 6: **Von der Erfüllung** . . . . . geh. M. 0.30

Die sechs Hefte in einem Band kartoniert M. 2.–

Heft 7: **Das Opfer.** Von Paul Oldendorf geh. M. 0.50
Heft 8: **Die Hoffnung.** Von Franz Köhler geh. M. 0.50

„Geistvoll und anregend, eindringend und erbauend geschrieben. In den schweren Zeiten, die ein Erwachen des religiösen Sinnes bei vielen ernsten Menschen erkennen lassen, sind sie wohlgeeignet, aufzuklären, zu fördern und zu erheben."

Neue Bahnen

Das Buch der Stunde Eine Erbauung für jeden Tag des Jahres gesammelt aus allen Religionen und aus der Dichtung. Dritte veränderte Auflage . . . . . geb. M. 5.–

„Das ist eines der schönsten Andachtsbücher, vielleicht das schönste, das ich kenne. Das Beste aus allen Völkern ist hier zusammengetragen. . . . unendlich wohltuend und im Innersten erquickend."

Prof. Weinel in der Freien Volkskirche für Thüringen und Sachsen

Blätter der Stunde Herausgegeben von Paul Eberhardt und Rudolf Steglich. Fünfzehn Hefte in Sammelkasten . . . . . M. 2.–

„Eine wertvolle Gabe, eine geradezu ideale Zusammenstellung für Stunden der Andacht. Der Preis ist als äußerst gering dem Gebotenen entsprechend zu bezeichnen. Die zweite Folge erwarte ich sehnsüchtig."

Deutsche Jugend

Religionskunde . . . . . geh. M. 5.–

„Möchte das Gesagte gerade die kirchlichen — und die unkirchlichen — Intellektuellen anregen, sich mit Eberhardt zu beschäftigen. Es lohnt sich. Die ‚Volkskirche' muß diesen Weg betreten; sie hat sicher gerade von solcher Fühlungnahme reichen Gewinn — als ‚Volkskirche', für die unsere religiös ringenden und suchenden Intellektuellen von besonderer Wichtigkeit sind."

Volkskirche

Der Weg zur Wahrheit . geb. M. 4.–

„Zu den ältesten und ehrwürdigsten Quellen des Buddhismus gehört auch das Dhammapadam, eine Sammlung von Sprüchen, die alte Überlieferung sogar Buddha selber zuspricht. . . . Aus freiem Geiste heraus verstanden und erfaßt, werden sie gewiß zu einem Besitz, der ähnlich wie die Weisheit Laotses und die Sprüche Goethes unvergänglich ist. Als „Weg zur Wahrheit" sind diese Gedankenverse in der guten Wiedergabe durch Paul Eberhardt erschienen."

Berner Bund

Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G.
Gotha / Stuttgart

Soeben ist erschienen:

Verkappte Religionen

Von

CARL CHRISTIAN BRY

Preis gebunden 4 Goldmark

Das Buch wirkt wie ein Scheinwerfer, der die intellektuellen Niederungen und Verstiegenheiten unserer zerklüfteten Epoche beleuchtet und die sich verantwortlich Fühlenden wachruft. Kein Einzelzug der Zeit wird hier erfaßt, sondern das, was wirklich diese charakterisiert: alle ihre Bewegungen. Dieses geistreiche Werk mußte endlich einmal geschrieben werden in diesen Zeitläuften der fixen Ideen, die alle gesunden Anschauungen ankränkeln und sich zu gefährlichen Einseitigkeiten auswuchern.

In einem flotten stilistischen Tempo zeigt der Verfasser, daß das Gebiet des Okkultismus, des Hinterweltlertums, der „Verkappten Religionen" viel weiter ist, als man glaubt / Nach dem Gesagten ist das Buch sowohl für Interessenten und Anhänger des wissenschaftlichen Okkultismus und der Theosophie bestimmt, als auch für Geistliche, Pädagogen, Sozialreformer, Politiker, Schriftsteller und Künstler, Militärs, die gebildete Frau, Juristen, Techniker, Mediziner und Philosophen.

Zwei neuere Schriften in

Perthes' Bildungsbücherei

von

FERDINAND WEINHANDL

Einführung in das moderne philosophische Denken

Diese Neuerscheiunng erörtert in äußerst anziehender Form die philosophischen Methoden, Probleme und Ergebnisse sowohl in Theorie als auch in Anwendung und trägt somit endlich dem Bedürfnis vieler Kreise nach einer knappen Darstellung der Gegenwartsphilosophie Rechnnng

Wege der Lebensgestaltung

Zum ersten Male sind die Fragen der Willensbildung und Selbstklärung in einer auf den Grundlagen der neuesten Psychologie aufgebauten Wissenschaft von der Lebensgestaltung behandelt. Ein Buch für alle, die an sich arbeiten oder andere führen wollen

Preis je eine Goldmark

Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G.
Gotha / Stuttgart

Missionars- und Pfarrstelle an der deutschen Gemeinde in Tokio
ist zu besetzen durch jüngere, womöglich schon pfarramtlich tätige Kraft. Bewerbungen bis 1. Oktober an Zentralbüro des
Allg. evg.-prot. Missionsvereins Berlin W. 57, Pallasstr. 8/9.

Gesucht zum 1. September nach Lindau i. B. ein gebildetes junges **Mädchen**, evangelisch, zur Erziehung von 3 Kindern von 5 bis 8 Jahren, die befähigt ist, die Schulaufgaben zu übernehmen und nähen kann. — Offerten mit Zeugnisabschriften, Lebenslauf und Gehaltsansprüchen zu richten an
Frau Geheimrat **von Wacker**
z. Z. Pontresina Oberengadin
Villa Wacker.

In schöngeleg. Landpfarrhaus zum 1. Septbr. kinderliebe **Haustochter** zur Mitarbeit gesucht. Voller Familienanschluß. Dienstmädchen vorhanden. (Klampfe mitbringen!)
Ritzsch, Mosbach,
P. Eisenach-Wutha.

Herrn und Frauen
jeden Standes bietet sich durch leichten Verkauf eines prakt. Wirtsch.-Artikels ein täglicher Verdienst von **Mk. 10.—** Ein Stück Muster gegen Einsendung von Mk. 2.—. Bei Rücksendung Geld zurück.
Weltleuchte Dresden,
Kohlschütter Str. 2.

Nicht **Konfession**, sondern **Religion** (in Natur und Kunst die Herrlichkeit der Welt, die die Herrlichkeit Gottes widerspiegelt, schauen und fühlen)!
P. Sturm: „Richtlinien für **eine neue Reformation**" 0.50; „Gesammelte Blätter" (relig. Gedank. u. Dichtung u. **Thesen ein. neu. Ref.**) 1.50. Z. bez. durch d. **Institut für religiöse Erneuerung** [durch die Kunst!] Pfr. Dr. **Paul Sturm**, Hochdorf b. **Weimar.**

Als **Hausdame** o. ä. in frauenlosem Haushalt sucht zum September oder später Stellung bestempfohlene Pfarrerswitwe. Näheres durch Pfarrer **M. Zimmer**, Niederwiera b. Waldenburg (Sa.)

Gebildete Dame,
33 J., als Schwester u. als Haushaltungsleiterin tätig gewesen, sucht selbständigen Wirkungskreis im **Haushalt.** Angebote an Nebe, Dölau b. Halle, Parkstraße.

Wer verkauft?
Kurz, Lehrbuch der Kirchengeschichte ½ antiquarisch oder neu. Angebote erbeten an
August Neumanns Verlag (Fr. Lucas) in Leipzig.

Ein Buch für das christliche Haus

BEN HUR

Eine Erzählung aus der Zeit Christi

von

Lewis Wallace

161.—165. Auflage. Gebunden Gm. 4.—

Literarische Rundschau, Hannover: „Ben Hur ist kein Werk landläufigen Schlages. Christlicher Geist ist in eine ansprechende Form gegossen. Technische Meisterschaft paart sich mit wissenschaftlicher Gediegenheit."

Centralorgan für die Interessen des Realschulwesens, Berlin: „Hier sind wir in der angenehmen Lage, den christlichen Lesern im allgemeinen und der christlichen Jugend ohne Unterschied der Konfession aus voller Ueberzeugung ein Werk zu empfehlen, welches in Amerika schon Hunderttausende von Käufern gefunden hat und deren gewiß recht viele in seiner sehr zweckmäßigen und trefflich ausgestatteten Bearbeitung auch in Deutschland finden wird."

Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart

Pfarrstelle.

Die Stelle des 3. Pfarrers an hiesiger Stadtpfarrkirche ist voraussichtlich zum 1. Oktober 1924 zu besetzen.

Die Stelle gehört der ersten Grundgehaltsklasse an. Dazu kommen die allen Pfarrern z. Zt. gewährten Besoldungsvorschüsse. Für die Stelle des 3. Pfarrers wird freie Dienstwohnung gewährt.

Schriftliche Meldungen mit Lebenslauf und Zeugnisabschriften sind bis zum 30. August d. Js. an uns einzureichen.

Lutherstadt Wittenberg, den 12. Juli 1924.

Der Magistrat.

Arbeitsfreudige junge Mädchen (18–35 J.)
mit guter Schulbildung werden zur Ausbildung als Schwestern für Heil-, Erziehungs-, Krankenanstalten und Frauenkliniken gesucht. Staatsanstellung, gutes Gehalt, Pensionsberechtigung. Aufnahmebedingungen w. versendet.
Staatliches Schwesternhaus Arnsdorf (Bez. Dresden)
D. Naumann.

Freunde der Christlichen Welt
Zusammenkunft im Heim in Friedrichroda
Donnerstag, 11. Sept., nachm. 4 Uhr
Professor D. Niebergall-Marburg:
„National und übernational im Alten Testament."
Gäste willkommen.

Rhein. Westf. Diakonieverein
Köln-Mülheim, Düsseldorferstr. 53. Auf gr. höh. Schulbildg. **unentgeltl. Ausbildg.** und Berufsstellung als ev. Diakonieschwester i. Kranken-, Gemeinde-, Jugend- und Wohlfahrtspflege. Aufn. April u. Oktober. Unser **Erholungsheim** Honnef/Rh. Wilhelmstr. 8 bietet Freunden des Vereins Aufenthalt z. mäß. Preisen. **Gaben** u. Beiträge dr. erbeten auf Postscheck. Köln 63512 H. O. Ilgen, Köln-Mülheim, Deutz-Mülheimerstr. 216.

Der **Hessische Diakonieverein** gewährt evang. jung. Mädchen mit höh. Allgemeinbildung unentgeltlich Ausbildung i. d. Krankenpflege jeder Art mit abschließendem Staatsexamen i. d. Krankenpflegeschulen zu Hanau und Nordhausen. Daneben Ausbildung in allen Zweigen der Hauswirtschaft, d. sozialen Fürsorge u. d. praktischen Gemeindearbeit i. d. Gemeindepflegeseminar zu Darmstadt. Kindergärtnerinnen, Jugend- und Wohlfahrtspflegerinnen finden durch ihn Anstellung und Lebensstellung. Näh. durch Pfarrer Guyot, Darmstadt, Martinstraße 79.

Heimatglocken Jahrbuch 1925
5. Jahrgang
Herausgeber:
Walther Kalbe
Bildwerk:
Georg Kötschau
Noten:
Bruno Leipold
Aus dem Vorwort:
„Was suchst du?
Du bist der Schlüssel zum Jahr!
Hast du dich aufgetan —, das ist das Wunder, welches immer neu blaut über dieser alten Erde.
Suchst du das?
Dann komm, wir gehen zusammen!"
Vielfarb. deutsch. Monatswerk
Verschlossener Sylvestersegen
Broschiert . . . . . M. 2.40
Bütten halbpergam. . . „ 7.50
Das Heimatglockenpäckchen
Jahrbuch 1925 / 24 / 23 / 21
postfrei M. 4.90, Betrag auf Postscheckkonto Leipzig 41 804
Heimatglockenverlag
Schmiedehausen (Bad Sul a).

Anzeigen
in der ‚Christlichen Welt'
finden weitgehendste Beachtung in den besten geistig hochstehenden Kreisen und ihrer Frauenwelt!

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat September: Goldmark 0.80; im Auslande für das Vierteljahr Juli—September und zwar: Amerika Dollar 0.80; Dänemark Kr. 3.60; England sh 3/2; Finnland Marka 20.—; Frankreich mit Elsaß, Belgien und Luxemburg Frcs. 10.—; Holland Gulden 2.—; Japan Yen 1.60; Italien Lire 12.—; Jugoslawien Dinar 56.—; Norwegen Kr. 4.—; Oesterreich Kr. 52 000.—; Schweden Kr. 2.80; Schweiz (Postscheckbureau Zürich Nr. VIII. 1851) Frcs. 4.—; Spanien Peseten 4.—; Tschechoslowakei Kr. 18.—; alle übrigen Länder wie Schweiz in Schweizer Franken; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0,15, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0,10. Größere Anzeigen nach besonderem Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422.
Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha
Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 4. September